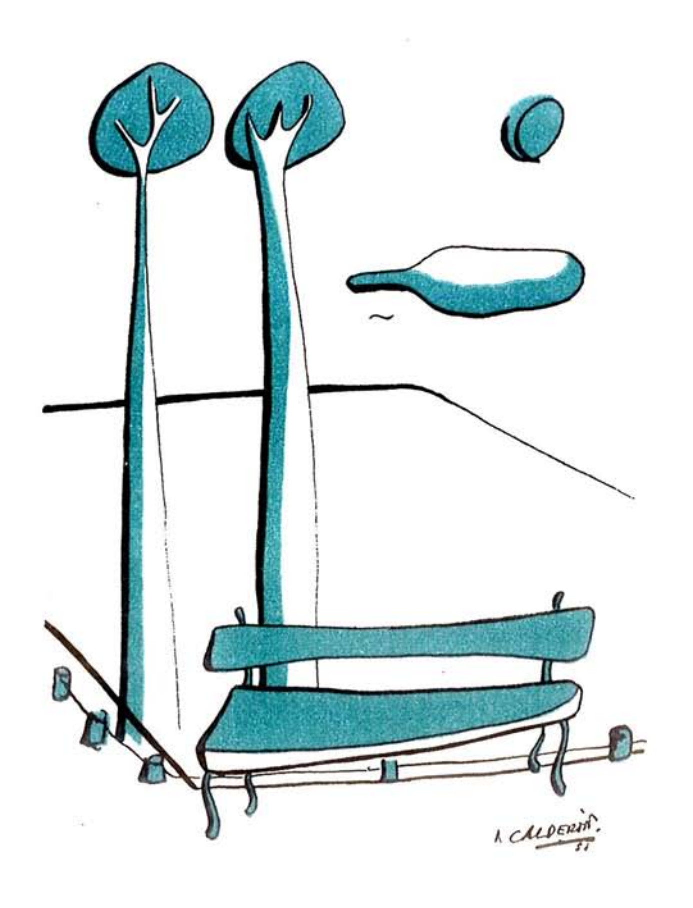
CUADERNOS
HISPANOAMERICANOS



MADRID 53
MAYO, 1954

INDICE

Páginas

Portada y dibujos del pintor español *Calderón*.



BRUJULA DEL PENSAMIENTO

BRASIL, PAIS DEL PRESENTE

POR

GREGORIO MARAÑON

Antes de referir mis impresiones sobre el Brasil, quiero saludar al embajador del gran país, el excelentísimo señor Rubens Ferreira de Mello, cuyo talento y cuya generosidad son la exacta representación de aquel pueblo tan rico en esas dos cualidades: talento y generosidad. Las semanas que he pasado incorporado a la vida brasileña, y que tan honda huella han dejado en mí, a él, en gran parte, se las debo, y desde aquí le dedico, con su Gobierno, toda mi gratitud.

Un saludo también, cordialísimo, a los estudiantes brasileños en España, animosos y creadores, aquí como allí. Salí del Brasil con el pesar de no haber dicho a los jóvenes que poblaban las Universidades todo mi gran cariño. Los que hoy los representan en España les llevarán este homenaje mío.

Y, en fin, gracias al Instituto de Cultura Hispánica, que nos acoge a todos con su proverbial liberalidad.

El europeo que visite América tiene que hacer su viaje embarcado, por lo menos el primer viaje; después, está permitido el avión. Pero, para recibir con el espíritu propicio a la comprensión de lo que es América, la visión inicial del Continente en navío es insustituíble. Incluso el gran transatlántico actual empieza a ser inadecuado. Su viaje es demasiado rápido y, a bordo, es todo tan cómodo y apacible que el viajero no puede madurar su emoción por falta de tiempo y por falta de un mínimum de ansiedad o, si se quiere, de angustia. Porque sin un punto de angustia, en efecto, el alma humana pierde lo característico de su esencia: la capacidad de crear; sin angustia no hay gran creación. Ahora, los psiquíatras y todos los médicos, que todos somos un poco psiquíatras, y los maestros y los sociólogos, que también hacen pinitos prematuros, han emprendido una campaña alarmante para aniquilar la angustia. Si lo consiguieran, el torrente fecundo que es la vida humana se tornaría en pantano ineficaz. Y acaso sea el viajar una de las grandes y necesarias actividades en las que es indispensable la expectación, que no es sino una de las formas más finas de la ansiedad, y, por tanto, una de las fuentes de la angustia creadora.

Pero estamos hablando de viajar, y hay, ante todo, que saber

lo que es viajar, pero no confundirlo con hacer turismo. Sólo puede decirse que se viaja cuando hay algo que descubrir. Si no se descubre nada, el viajero ya no existe, y al hombre inerte que le sustituye se le llama turista. La diferencia es esencial. Pocas cosas dan una idea más clara de la desvalorización del hombre en el mundo actual como el hecho, en apariencia insignificante, de que las sociedades de viajes se hayan transformado en agencias de turismo, y de que disminuyan los libros de viajes, donde se cuenta lo que se ha visto; que aumentan las guías turísticas en las que se nos dice lo que vamos a ver, con lo cual se hace imposible el descubrir, es decir, el viajar. Pero se me dirá si viajar es descubrir—se explica el caso del viajero—, porque sobre el haz de la tierra todo está descubierto ya. Mas esto que parece exacto no lo es. En realidad, el mundo entero está inédito y lo estará perdurablemente para el hombre que conserve intacta en su espíritu la capacidad para la expectación, para la curiosidad emocionada hacia todo lo que existe. El descubrimiento no sólo consiste en ver las cosas con los ojos de la cara, sino en alcanzar a ver, con el entendimiento, las dimensiones inagotables de lo ya conocido.

Repárese en que este año es el mismo proceso de la sabiduría. No en vano el sabio antiguo no se concebía si no era también viajero. Y esto nos explica que la categoría de los viajes como fuente de sabiduría disminuye a medida que se simplifican y acortan los medios de viajar.

Yo sé de esto bastante, porque poseo una colección copiosísima de libros de viajes, y en ellos he aprendido casi todo lo que sé de la Humanidad. El maravilloso encanto de los viajes antiguos se creaba en la aspereza de llegar, es decir, en las experiencias imprevistas del camino. En el viaje moderno, el camino ha perdido su interés profundo, porque el viajero se aísla del paisaje, claro es, por donde se va, no al paisaje a donde se va; es como tránsito y no como fin, y ese paisaje es el verdaderamente aleccionador. Se va hoy a los sitios volando, y el volar, que puede tener sus encantos, supone la amputación del paisaje. El cielo sólo es paisaje desde la tierra; desde arriba no tiene el menor interés. Y la tierra no es nunca paisaje cuando se contempla desde el cielo. Incluso viajando por la tierra todo se sacrifica hoy a la velocidad, y la velocidad anula al paisaje. Ahora ya nadie se asoma a mirar por las ventanillas del expreso, como nos asomábamos de niños en aquellos trenes de principio de siglo, entrañablemente lentos. Y los ingenieros han convertido las carreteras en pistas que eluden los accidentes llenos de atracción y el paso por las aldeas, deshumanizando

con ello la magia del camino. La pista es igual en todas las latitudes; por eso, en los libros de viaje modernos, el relato no empieza hasta el momento de llegar. Se suprime lo más importante del viajar: la expectación que precede a la llegada.

Todas estas consideraciones se aplican especialmente al europeo que va a América. Su viaje a América, si el viajero no es de piedra, estará para siempre impregnado del prestigio de la epopeya de los descubridores. En cambio, como el Viejo Mundo no tiene en su historia la efemérides romántica del Descubrimiento, no despierta la nostalgia de ir a él, sino sólo la fruición de estar en él. Nadie podrá borrar nunca esta diferencia entre los dos Continentes. Para el europeo frívolo, por frívolo que sea, ir a América será siempre viajar, esto es, un poco descubrir. Para el americano, por romántico que sea, venir a Europa será siempre volver a la vieja mansión donde, acaso, se pasa bien, pero donde no pueden esperarse sorpresas trascendentes. Una vez, un americano me dijo: "Cuando mi barco se acercaba a Cádiz, del que yo no había visto jamás una fotografía, tuve la impresión de que iba a entrar en una casa donde había vivido muchos años." En cambio, la primera vez que se llega a Río de Jainero se tiene la sensación de que, después de haber visto centenares de imágenes de su bahía, éste es un espectáculo rigurosamente inédito, como si el viajero lo acabase de descubrir. Y este asentimiento de descubrir y no de reconocer, es decir, el sentimiento de viajar, se repite cuantas veces se vuelve al Continente americano.

Yo he descubierto, pues, tres veces el Brasil y las tres con la la misma emoción. Pero no; la emoción fué mucho mayor la última vez. Habían pasado quince años desde el anterior viaje. Y en este tiempo había sucedido el prodigioso impulso que ha transformado la fisonomía del país. El viajero experimenta sorpresas sin cuento cuando desembarca y recorre las calles de Río y otras ciudades, donde las más viejas, sumidas como en éxtasis, en su tradición, hasta Sao Paulo, de potente modernidad. Pero creo que ninguna de esas visiones supera en fuerza expresiva a la de ver acercarse a nuestros ojos desde el navío aquel fantástico paisaje de Río de Janeiro en el que, siendo todo gigantesco, todo está maravillosamente en su sitio, en el que nada hay desproporcionado y brusco. Lo esencial de la bahía de Río es esto: el milagro de la armonía en lo descomunal.

Y, a pesar de todo, la obra del hombre alcanza al lado de la Naturaleza tal magnitud que, por primera vez en el mundo, vemos a un paisaje de esa fabulosa escala que casi empalidece a la sombra de las creaciones humanas. Acaso también en Nueva York y otras

grandes ciudades americanas, acaso en Sao Paulo, en el mismo Brasil. Pero en Río de Janeiro, la Naturaleza, que ha sido superada por la obra del hombre, es de tal majestad, que a su lado el esfuerzo humano adquiere proporciones ciclópeas.

Pero yo no he venido a contar lo que sabéis mejor que yo, lo que es el Brasil, sino mis impresiones frente al Brasil. Estas impresiones se pueden dividir en tres grupos: las de orden científico, especialmente biológico y médico; las referentes a las otras actividades culturales, incluídas las literarias y artísticas; y, en fin, las que sugiere el progreso material de la nación. No hay que decir que yo no trato de hacer un estudio de cada uno de estos aspectos de la vida brasileña. Sería una impertinencia, aun teniendo en cuenta que algunos de estos aspectos, como el médico, me eran ya perfectamente conocidos desde antes de emprender viaje, por la constante atención con que sigo, en libros y revistas, la producción científica del Brasil. Me limitaré, pues, a mis impresiones de viajero, a las que suele darse un valor secundario; pero a las que, a fuerza de leer libros de viajes, he acabado por estimar profundamente, muchas veces más que a los solemnes tratados de los historiadores.

Suelen, en efecto, tacharse de superficiales muchas de estas impresiones recogidas al pasar por el peregrino apresurado, y es un error. Porque las cosas tienen no sólo dimensiones, las cuales, sí, requieren mucho tiempo para ser penetradas, sino también una cara, una superficie, que nos hemos acostumbrado a juzgar desdeñosamente, y hasta hemos creado, como máxima expresión de la frivolidad, el adjetivo de *superficial*, siendo así que lo superficial es una parte de las cosas tan esencial como lo profundo y, a veces, mucho más representativo. Hay cosas que se conocen mejor viéndolas, solamente viéndolas, que estudiándolas profundamente. El creer que la dignidad del conocimiento está en relación directa del esfuerzo que nos ha costado adquirirlo es un error. Y uno de los aspectos de la vida en que esto se hace patente es en el viajar.

Para enseñar bien un país, se dice, hay que vivir en él y estudiarlo a fondo. Yo no lo creo así. Viviendo en un país cualquiera se aprenden, desde luego, mil aspectos recónditos, mil detalles de su vida, mil rincones de su geografía y de su humanidad que el fugaz viajero no puede ver. Pero esos subsuelos de la vida, ¿son lo característico de la vida? A mí me parece que no. Los médicos tenemos, por obligación, que conocer a fondo a los hombres y a las mujeres con quienes profesionalmente tratamos. Y sabemos bien que esos suburbios del alma y de la vida, que nosotros vemos y los

demás no, tienen una desesperante falta de novedad individual. Hay que decir de una vez que lo que diferencia al ser humano, lo que le da carácter e interés inmortal es, casi, lo que se ve sin más que pasar ante él y, a lo sumo, tras una relación pasajera. La fotografía instantánea de un hombre o de una mujer, en un momento de descuido, puede decir más de cómo es que un psicoanálisis. Lo que da trascendencia al conocimiento de las cosas es presentarlas como son espontáneamente, es decir, como las ven los ojos y el objetivo fotográfico, pero con una nueva luz y un gesto no habitual. Esto es lo que hacen los fotógrafos buenos, cuando nos presentan llenos de sugestión a una mujer o a un hombre vulgares. Suele decirse entonces que la fotografía es engañosa, que ha falseada la realidad. Mas a la realidad no la puede cambiar el objetivo ni la pupila. Lo que ha hecho el fotógrafo no es inventar, sino sorprender y, a veces, suscitar los mil secretos de la realidad que aun estando en la superficie de las cosas y de los seres vivos, no ven los ojos de los demás hombres.

Esto, que es tan obvio, no lo suelen comprender los hombres ni, muchas veces, los profesores. El simple naturalista, en cambio, lo sabe bien. Y probablemente lo saben también los confesores, quizá éstos mejor que nadie, porque su experiencia les enseña que las profundidades de la conciencia humana se reducen apenas a una docena de variantes del mismo tema. Un sacerdote admirable, que envejeció en el ministerio de la confesión, me dijo una vez que, en ocasiones, después de oír a través de la rejilla del confesonario a cien mujeres, tenía la impresión de que había sido siempre la misma. En cambio, el transeúnte, el viajero que viera pasar a esas cien mujeres, las diferenciaría de modo inconfundible sin más que mirarlas.

No desdeñemos, por tanto, lo superficial de las cosas, porque en lo superficial puede estar lo representativo. Y esto se advierte, sobre todo, viajando. Lo que sabemos cada uno de nosotros de nuestro país, que creemos conocer a la perfección, es mucho menos típico y específico que lo que ve un viajero curioso y sagaz sin más que pasar de largo, con su kodak o con su lápiz y el carnet de dibujar o de escribir, o, simplemente, con la curiosidad despierta. Y así, por ejemplo, en España ha habido viajeros que en un mes han visto las mismas cosas y, sabidas de un modo diferente, han enseñado a verlas de un modo distinto a los mismos españoles. Un ejemplo es Teófilo Gautier, el cual creó una realidad nueva de España sin más que verla, sin estudios profundos, ni datos estadísticos, ni conversaciones con los hombres representativos, que, por

lo común, son idénticos en todas partes. Durante mucho tiempo se llamó desdeñosamente "España de pandereta" a la que vió con tan profunda perspicacia Gautier. Pero, poco a poco, se han ido dando cuenta los propios españoles de que la España de Gautier es una realidad, "una pandereta", que está ahí, viva, en el paisaje y en la imaginación del gran escritor francés.

A Francia, a Inglaterra, a Italia, como a España, la han hecho literariamente, la han creado, en gran parte, los viajeros superficiales diciendo cómo las veían, en tanta medida como los científicos que las han estudiado, como suele decirse, a fondo, dando a esto del *fondo* una interpretación exagerada. Y otro tanto sucede en el Brasil, cuya realidad más expresiva está en su superficie, y ésta es tanto la que es en realidad, como la que ven los ojos de los viajeros. El Brasil es, a este respecto, y con él otros territorios del planeta, entre ellos el nuestro, un tanto esclavo del aspecto; porque le pasa lo que a las mujeres extraordinariamente hermosas: que toda la atención se absorbe y se gasta contemplándolas y ya no importa lo demás.

Yo fuí al Brasil invitado por su Gobierno, al cual, nuevamente, desde aquí, envío mi más ferviente gratitud. Mi misión era ponerme en contacto con las instituciones médicas; volverlas a ver, porque ya las conocía; tratar de nuevo con los maestros, casi todos viejos amigos; conocer a los nuevos y hablar en sus cátedras venerables, varias de las cuales me habían ya acogido en viajes anteriores; y, sobre todo, escuchar y aprender todo lo que, en la sociedad humana, nos proporciona el directo trato, aunque sea efímero, y no puede proporcionarnos el estudio a distancia por profundo que éste sea.

Que la ciencia médica ha alcanzado en el Brasil un desarrollo espléndido no hace falta repetirlo. Tiene ya, a pesar de su juventud, una tradición de maestros admirables de universal renombre; la prosperidad actual del país permite renovar esta tradición, dotándola de los medios de investigación modernos. Muchas veces he dicho que en el mundo actual el lujo más caro es la investigación. El Brasil puede permitirse ese lujo, y, como recae en un ambiente fecundo, no es exagerado esperar que la medicina brasileña sea, en el transcurso de los próximos años, una de las primeras del mundo.

Actualmente la medicina brasileña atraviesa un período de transformación entre la Medicina clásica y la moderna. Y como todo es allí exuberante, aparecen al mismo tiempo, en plena actividad creadora, instituciones admirables, clásicas, al lado de otras del más moderno cuño. El contraste se observa también en otros países ame-

ricanos y en casi todos los de Europa; pero, acaso, en el Brasil, de un modo especialmente sugestivo, por la paralela eficacia de las dos modalidades: la clásica y la moderna. Podrían servir de ejemplo, para ilustrar lo que digo, la Santa Casa de Misericordia, de Río de Janeiro, y el Hospital Clínico, de Sao Paulo.

La Santa Casa de Misericordia, de Río de Janeiro, llena de lustre secular, produce a un médico de mi generación, tan sólo al traspasar su puerta, la impresión de un retorno inefable al mundo de la gran Medicina del siglo XIX, Medicina impregnada todavía del humanismo post-renacentista, y, a la vez, del ejemplar amor al prójimo y devoción a la ciencia del mundo dieciochesco; y, en fin, del esplendor de la Ciencia realista del siglo XIX y de las primeras inquietudes, rigurosamente investigadoras, que enlazan aquella gran época de la Ciencia con la de hoy. Ese mundo de transición está lleno del supremo encanto de todo lo que representa una fase intermedia, que, a la larga, suele ser lo más estable de cuanto pasa en la vida. Ese mundo de transición es el que nos vió nacer a la vida de la Medicina a los clínicos de mi tiempo. Por eso nos emociona tanto evocarla.

Yo no digo nunca, porque no creo que sea verdad, que cualquier tiempo fué mejor; pero, sin hacer comparaciones, amo con pasión al espíritu de convivencia, de humana fraternidad que tenía la Medicina de entonces, erizada de altas individualidades humanas y científicas, cuya desaparición contemplamos hoy casi sollozando. Pensamos que esta desaparición tal vez sea necesaria para el progreso del saber, que ahora exige no el género individual, sino el equipo. Pero en lo más profundo del alma nos duele ver que el maestro de hoy es un técnico todo lo perfecto que se quiera, pero sin dimensiones entrañables; es, más que un maestro, un profesor; más que un sabio, un gerente de conocimientos especiales. Nos duele, sí, la desaparición del viejo maestro, como nos duele cuando vemos que para trazar una ancha avenida, cuya futura utilidad reconocemos, se derrumban monumentos maravillosos y rincones henchidos de fragante poesía que, se dice, ya no sirven para nada; pero es porque ya no sirve para nada la noble ocupación de soñar.

En la Santa Casa de Río de Janeiro, como en otras instituciones del Brasil, ese espíritu antiguo, humano y humanista, late cordialmente, sin estorbar para nada a la investigación moderna, que allí tiene también su asiento y sus maestros eminentes. En aquella cátedra, que preside una efigie en bronce del profesor Castro y en la que, al lado de otros ilustres maestros, veía a su hijo Aloysio, en cuyo espíritu caben holgadamente tanta ciencia y tanto fervor artís-

tico y tanta bondad; en aquella cátedra, recogida, bajo los auspicios de Berandinelli, de Moreira Fonseca y de Caprioni, infelizmente desaparecido durante mi estancia en Río de Janeiro, hablé varias veces con emoción que nunca podré olvidar. Me parecía estar, a veces, en el Hôtel Dieu, de París, o en alguna de las ilustres tribunas médicas de Berlín, de Londres o de Roma, o en mi anfiteatro del Hospital Provincial de Madrid. En el fondo, no era del todo ilusión, porque todas esas cátedras representan lo mismo, representan un mundo definido, con fisonomía y con alma, con una inmensa gloria a las espaldas, con el orgullo que da la certeza de su perduración en la historia de la Ciencia; un mundo más amplio que el mundo geográfico, limitado, de los Continentes, y que el mundo, limitado también, de las edades de la Historia. No lo olvidaré; lo único que deseo ahora es que los edificios y los espíritus nuevos respeten todo lo que representan en la historia del pensamiento médico las Casas de Misericordia del Brasil.

El Hospital Clínico de Sao Paulo es, y no es ejemplo único, el exponente del espíritu nuevo y pujante del Brasil. No se hallará nada más perfecto en la instalación, en organización, en ninguno de los países más adelantados de Europa y de América. Allí también hablé, en la cátedra del profesor Ulhoa Cintra, joven y eficaz maestro, rodeado de su equipo de clínicos e investigadores, afectos a las normas nuevas, que han dado a la Medicina tan formidable empuje. Si las dos concepciones, la clásica y la actual, no fueran buenas, no me atrevería a compararlas aquí. Con los dos criterios se hace el bien y se progresa. Y, en el fondo, los dos son fases de un mismo proceso: el inmenso afán del hombre por saber. Lo nuevo es hijo de lo antiguo, y mañana será antiguo también. Si fuéramos capaces los hombres de ciencia de ser orgullosos, nuestro orgullo sólo podría fundarse en el hecho de que sabemos que somos no nada definitivo, sino simples eslabones perecederos en la infinita cadena que nos conduce a la verdad, y, sin embargo, estimamos nuestra fugacidad como nuestra máxima gloria.

Gran enseñanza es, por eso, que coincidan, como coinciden en el Brasil, los modos antiguos y los de ahora. El hábito *hace* al fraile, y el edificio *hace* al que habita en él. Y para dar fruto máximo no hay como cambiar de hábito y de edificio, saber convivir en los de ayer y en los de hoy; es decir, saber ser, a la vez, joven y viejo.

En Río de Janeiro hablé también en la cátedra del Instituto de Medicina Legal, regentada por el admirable científico y escritor Leonidio Ribeiro; en el Anfiteatro del Gran Hospital Vargas y en el Aula "Peregrino Junior", en el Hospital Policlínico. El mismo con-

traste entre las dos épocas, armonizado por un común afán de progreso, se podría aplicar a estas instituciones. Otro tanto podría decirse de la Santa Casa, de Sao Paulo, en cuya cátedra de Mezquita Sampio hablé, así como en la Escuela Paulista de Medicina, en la cátedra de Octavio Carbalho, y en la Facultad de Medicina del mismo Sao Paulo. Idéntica impresión en Bahía, la ciudad de las iglesias maravillosas, en cuya Rectoría, ejemplo de sorprendente elegancia de la nueva arquitectura brasileña, tuve contacto con los médicos de la región; y, finalmente, en el Anfiteatro de la Facultad de Recife, bajo los auspicios del gran fisiólogo Nelson Chaves.

Resumiendo mis impresiones sobre la medicina brasileña que evoco en estos recuerdos fragmentarios, pero hondamente cordiales, repetiré el mismo juicio y el mismo pronóstico que inspiran a todos los viajeros: entusiasmo y eficacia; porvenir sin duda glorioso, de primera línea, en la Medicina futura. Estoy seguro de que no me equivocaré.

Sobre el resto de la vida intelectual del Brasil están también mis recuerdos henchidos de visiones gratas y entusiastas. La vida universitaria trata de superar, a fuerza de ímpetu y de fe, la crisis que hoy atraviesa la Universidad en todo el mundo, conducida por rectores admirables, entre los que recordaré a los señores Calmon y Leme, de Río de Janeiro y de Sao Paulo, respectivamente. La idea y las necesidades que presidieron la creación de la Universidad en el mundo medieval se han quedado estrechas para las dimensiones del mundo moderno. Si la Universidad continúa todavía en pie sobre sus cimientos antiguos es porque su prestigio impide caer al suelo al glorioso cadáver y porque hay en torno suyo una organización burocrática y de burocracia intelectual que es casi intangible, que la afianza. Tal vez parezca esto irrespetuoso, pero es verdad. Hay que afrontar el problema como *es* y desde dentro; es decir, por nosotros, por los propios universitarios.

En el mundo actual, y mucho más en el futuro, la Universidad no puede ser una institución del Estado, sino instrumento y guía de toda la vida nacional en toda su plenitud. Toda la vida es hoy universidad y toda la vida debe ser aula. La enseñanza no puede seguir siendo monopolio de los que han obtenido, por el procedimiento que sea—y ninguno es bueno—, el derecho a enseñar. Debe enseñar todo aquel que sepa algo y allí donde la vida ofrezca algo que aprender. El Estado no puede intervenir más que como organizador y vigilante de la inmensa universidad libre que es la vida de las colectividades, y eso será la Universidad futura.

Entre tanto, todos nos esforzamos, y el Brasil con brío magnífi-

co, por salir del inmenso atasco. Un signo de esta etapa de inevitable incertidumbre, son, a mi juicio, las ciudades universitarias. Por caras que sean—y Dios sabe cuánto lo son—no pueden aceptarse más que como una solución transitoria en tanto llega la fórmula definitiva del problema.

Yo declaro, una vez más, porque es viejo tema mío, que no tengo por las ciudades universitarias sino una débil simpatía. Suponen un inmenso esfuerzo y esto basta para hacerlas respetables, pero no son un ideal. Y mi inquietud se funda en que muchos ponen en ellas una fe excesiva de meta lograda. La ciudad universitaria, en su inmensidad arquitectónica, en su lujo, deja ver, muy netamente, todo lo que es defecto de la Universidad actual, todo lo que tiene que echar por la borda para ser plenamente eficaz. El enseñar y el aprender deben estar repartidos entrañablemente por toda la extensión de las grandes ciudades y por todos los pueblos y campos; las imponentes fábricas universitarias son en cierto modo aulas o cárceles, todo lo doradas que se quiera, donde la sabiduría se encuentra aprisionada, y donde se da el mal ejemplo de que el saber y el enseñar son lujos inaccesibles.

Pero, permitido este desahogo a una de mis inquietudes sobre el mundo en que vivimos, he de decir aquí mi admiración por lo que representa, en afán de progreso y de lujo intelectual del Estado y del pueblo, la colosal ilusión que pone el brasileño en sus ciudades universitarias. (Visité tres, en construcción: la de Río, la de Sao Paulo y la de Recife; las tres, en sus distintas categorías, auguran una próxima realidad fastuosa.)

La vida intelectual ex universitaria merece algunos comentarios más. Su frondosidad se denuncia por el espectáculo de las copiosas librerías en cualquier ciudad brasileña. Yo me pregunto si habrá algún otro país, hoy, en el que el novelista, el poeta, el orador, el artista, tengan el eco popular que aún conservan en la gran nación sudamericana. Como en varias ocasiones he señalado yo el ocaso del reinado del intelectual en Europa, incluso en su sede pontificia, en Francia, anoto ahora esta impresión optimista, recogida en mi contacto con los hombres de letras y de arte brasileños. Me alegrará no haberme equivocado. La influencia que sobre el pueblo ejerció antaño el escritor y el artista la ocupa hoy, en todas partes, el técnico. Podríamos decir, parodiando a los físicos antiguos, que la Humanidad tiene horror al vacío intelectual, y ese vacío, en nuestra edad, se va colmando de técnica, y como la técnica tiene una raíz bárbara antihumana, el exceso de técnica, que puede hacer, aunque no siempre, la vida más cómoda, la hace siempre de peor calidad

moral. Los individuos, como los pueblos, son tanto mejores cuanto más cerca están de la emoción y, sobre todo, de la emoción lírica. Yo conocí, de muchacho, a un hombre muy inteligente, aunque algo extravagante, que solía decirme: "No te fíes nunca sino de los hombres a quienes les gusta la ópera italiana"; lo cual es como una caricatura de una gran verdad. Pues bien, en el Brasil, en su humanidad varia y tumultuosa, abundan las gentes aficionadas a la ópera italiana, y Dios les conserve muchos años la afición.

En varias de las poblaciones que visité asistí a reuniones literarias, algunas con un rango que recordaba a los viejos salones de París, cuya decadencia es una triste señal de la sustitución de las preocupaciones intelectuales por las técnicas y por la frivolidad social, e incluso amorosa, que está también condicionada, aunque no nos parezca, por la técnica.

La sensibilidad lírica, romántica, tiene aún vigencia palpitante en muchos medios sociales del Brasil; de ahí esas reuniones inolvidables de las que salí como soñando, en las que sólo se habló de versos y de cuadros; eso tono, patinado de romanticismo, de las Academias brasileñas. Con deleite recuerdo la conferencia que yo di y, sobre todo, la que oí en la de Letras, de Río de Janeiro, a Aloysio de Castro, que tuvo suspendido de su palabra a un enorme auditorio, hablando de los poetas parnasianos. Yo contemplaba desde mi sitio a los oyentes y anotaba la emoción absorta de los rostros varones, que en otras partes sólo se emocionarían por las máquinas o por las cifras; de jóvenes que suelen pensar tan sólo en los campeonatos olímpicos, y, sobre todo, de mujeres, de las bellísimas mujeres brasileñas, las mismas que en cualquier otra capital del mundo hay que arrancar de los lugares frívolos para que adornen, aunque no se enteren de nada, el salón donde diserta sobre algún tema grave un conferenciante de pro.

¡Poetas y novelistas y ensayistas brasileños, cuyos libros, unos releídos y otros inéditos, me han acompañado en mi viaje de vuelta, y me hacen revivir ahora, cada vez que los abro, los días vividos en la gran nación del otro lado del mar! Yo os deseo que la llama de pasión intelectual que arde en vosotros no se apague nunca, que escribáis muchos libros, que los hagáis recorrer el mundo en vuestro portugués, tan dúctil y armonioso mejor que traducidos, porque un solo ejemplar que se lea en un país lejano hace vivir en el lector y en su ambiente todo vuestro espíritu lírico, que es lo mejor de vuestro espíritu; y en el vehículo maravilloso del ensueño, traslada la visión admirable de vuestra patria a cualquier otra parte del planeta; ahora, mientras pienso en vosotros, aquí la tierra de

Toledo, desde donde España vió vuestro amanecer y contempla ahora el cenit de vuestra prosperidad.

Y ¿qué decir del espectáculo de la vida social del Brasil, erizada de fiebre constructiva, que algunos han calificado de monstruosa y que yo preferiría llamar milagrosa? Ciudades que nacen en el desierto y alcanzan en unos meses proporciones de robusta madurez. Viejas ciudades que ya eran grandes, y sienten la voluptuosidad de deshacerse a sí mismas para verse resurgir de sus ruinas multiplicadas y embellecidas... De todo este gigantesco florecer material han hablado tanto los viajeros, que yo sólo quiero unir mi comentario entusiástico a los de los demás.

Y como las apologías deben ser, por precepto retórico, breves, voy a terminar evocando algunos recuerdos aislados, episódicos, de mi paso por el Brasil, recuerdos de hechos y visiones que parecen nimios cuando sucedieron, y que luego, cuando el viaje se ha convertido ya en historia, brotan de entre las efemérides solemnes, de entre las grandes recepciones y las fiestas lujosas y las construcciones colosales, como una flor humilde en un pomposo jardín, y, al cabo, resulta que *es* en esos recuerdos fragmentarios donde se prende la impresión definitiva del país que acabamos de visitar.

Uno de esos recuerdos es el de una mañana de paseo entre la selva y los jardines de Tijuca, donde, cuando menos se espera, surge una casa prócer, supongamos que la de Castro Maya. Toda la historia del Brasil está allí, en sus flores y en sus pájaros, en sus fuentes, en sus logias revestidas de azulejos coloniales, en sus libros, en la inigualada cortesía de los dueños, en las cumbres y en el mar inmenso que rodean, como gigantes, cada uno de aquellos ocultos paraísos; la de América precolombiana, la colonia, el genio portugués, el Imperio, aquellos reyes que al ser destronados cedían al pueblo lo mejor que tenían, y lo mejor que tenían era lo que no suelen tener los soberanos de Europa: una gran biblioteca; y, después, la República agitada y arbitraria a veces, pero sin perder nunca de vista el signo salvador de la libertad... Todas estas etapas de la vida del Brasil se respiran como una atmósfera actual en esas casas y en ese paisaje, que al europeo, y sobre todo al español (por lo menos a mí), nos oprimen el pecho con un sentimiento físico de tan honda como es la emoción.

Otros recuerdos: una representación del Teatro Negro. La sala, ¡ay!, está vacía; pero no importa: el negro no exhibe sus emociones para las multitudes, sino para los escogidos. Bastaban los pocos que presenciaban aquel acto, tan dulce, tan triste, tan fino, tan lejos de la técnica, y, por tanto, tan bueno, para que la representa-

ción tuviera todo su sentido, y acaso su óptimo sentido, por el hecho de no haber más que unos amigos en la sala. Yo tengo siempre en el filo de la memoria aquellos versos de Castro Alves, en los que el negro exhala su lamento patético:

Deus, o deus; onde estas que nao respondes,
em que mundo em qu'a estrela tu t'escondes...

Pero nosotros estábamos allí y los oíamos, los amigos brasileños y españoles, con idéntico y ancestral estremecimiento del espíritu.

Otra vez fué la visita a la iglesia del Cristo del Bomfil, en Bahía, cuando anochecía ya. La vida terrible del mar antiguo está allí todavía, con su terror, con sus huracanes, con sus milagros, viva en cada una de las reliquias que cuelgan de los muros; y cada una es un capítulo de la inmensa epopeya de aquel océano que vieron los hombres de los dos continentes, desde los finisterres de sus costas, como un monstruo indomable lleno de misterios de muerte y de poesía. La luz del crepúsculo tenía una dulzura infinita, y la iglesia olía a flores nuevas. En la sombra oraban con fervor los negros, de rodillas. Los negros, que encuentran en la iglesia, y sólo en ella, la suprema igualdad.

¡Y el espectáculo de la rambla del Mercado Velho, en Bahía, con las embarcaciones a la vela, que surcan el mar en una calma bíblica! ¡Sólo las caravanas del desierto en Africa son capaces de llegar así hasta la última raíz de nuestro espíritu y elevarnos a la paz de las edades, en que no había, como dijo Don Quijote, ni tuyo ni mío!

¡Y las estancias de tierras de Sao Paulo, que son acaso los paisajes más llenos de evocación de toda América!

En las de San Martinho, en Campiña, pasamos horas difíciles de borrar: la casa colonial, la profunda aristocracia de los dueños de las tierras inmensas y fecundas tienen un prestigio mágico para el europeo; un prestigio no razonado, sino instintivo, que sube como una savia que nos penetra a los pocos instantes de pisar la tierra, como si en lugar de pisarla nos plantase en ella.

Y, en fin, porque no acabaría nunca la visita a los conventos de Olinda: el de San Francisco, el de San Benito, en los que fueron escritas páginas decisivas de la historia del Brasil y algunas de la historia de la cultura universal. En las dos comunidades hay frailes alemanes. En uno bebimos cerveza como la de Munich y oímos a una señorita tocar en el órgano de la iglesia himnos tudescos. Lo comento porque el país devora las nacionalidades, y los frailes rubios son ya brasileños para siempre, como todos los extranjeros

venidos del inmenso mundo al inmenso mundo que es el Brasil. En aquellos claustros, adornados de cerámica azul, late el alma brasileña con la misma fuerza que el trajín de las grandes ciudades, que absorben con vigor gigantesco a las culturas y a las razas ajenas.

Y, claro está, que acaso la emoción más fuerte y la más perdurable fué la última: la del adiós. En mis lecturas de viaje acostumbro empezar por las últimas páginas. En general, los libros buenos deben comenzarse por el final, porque éste nos dice si la obra inventada o referida es cordial y humana o no lo es. Y en esto estriba el que valga o no la pena de leerla. El conocer el final no quita nunca el interés. Y si hay obras que sólo interesan por el final, deben tirarse al cesto. En los viajes sucede así. Si el viajero se va del país visitado con lágrimas de dolor, entonces sí vale la pena de viajar con él a través de su libro.

Gautier, que antes citaba, nos cuenta que lloró cuando, al pasar el Pirineo de retorno a su patria, se volvió por última vez a contemplar a España. Y a otros viajeros les sucedió esto mismo. Y sólo entonces, sólo si han llorado, hay que leerlos. Porque cuando se llora pensando que todo ha terminado, es cuando, en realidad, todo empieza para el viajero y para el lector.

Y yo sentí también la profunda congoja de dejar al Brasil cuando el barco—no el avión, que mata las emociones delicadas—empezó a separarse del muelle, donde las manos amigas agitaban sus pañuelos. Me estremecí como vuestro gran amigo Zweig al abandonar vuestra tierra, y eso que él iba en avión.

La ciudad mágica de Río se alejaba en el fondo de la bahía colosal y armoniosa. No sabíamos si era mucho o poco el tiempo que habíamos vivido allí. Tampoco nos acordábamos de por qué fuimos ni de lo que hicimos en aquellas semanas de emoción y de afán. Los nombres de los amigos y la imagen de las cosas se perdían en el mar de la humanidad juvenil que había pasado ante nuestros ojos. Y, sin embargo, lo que aquella emoción, que parecía despedida, quería decir era lo contrario de un adiós. Ahora, después de esta oración ante vosotros, lo veo claramente. Quería decir que mi vida en el Brasil terminaba para empezar la vida del Brasil en mí. Y esta vida vuestra, añadida a la mía, pase lo que pase, ya no se extinguirá jamás.

Gregorio Marañón.
Paseo de la Castellana, 59 dupl.
MADRID

ESPAÑA Y LA COMUNIDAD POLITICA EUROPEA

POR

JOSE IGNACIO ESCOBAR
Marqués de Valdeiglesias

La vieja Europa, que tuvo su origen en Grecia, y que desde el punto de vista espiritual, y también desde el geográfico, constituía no sólo una unidad manifiesta entre el mar del Norte y el Mediterráneo, entre el Atlántico y el Dnieper, esta Europa antigua ya no existe más que en estado de recuerdo nostálgico. Las guerras intercontinentales y la política de los cincuenta últimos años, así como el acrecentamiento de la facilidad de comunicaciones, han suprimido las fronteras naturales, que hacían de ella un *corpus* geográfico. Además, la evolución industrial del continente más joven y la emancipación de las colonias han puesto término al progreso económico de Europa. La mayor parte de los Estados europeos viven hoy económicamente dependientes de los Estados Unidos, convirtiéndose, en el sentido literal del término, en mendicantes.

Esto no quiere decir que esta debilitación de Europa, a que asiste nuestra generación, sea simplemente el comienzo de una ruina completa. A este aspecto pesimista de la cuestión europea hay que oponer un optimismo nuevo: la confianza que subsiste en muchos de que Europa nunca se ha perdido, y que su espíritu, su genio y su cultura son todavía indispensables al mundo de nuestros días. Sin duda, esta confianza no llega hasta hacer creer que justamente aquí estriben los factores de esta debilidad, y que éstos puedan restablecer los mismos principios que emanaron su destrucción. Es una nueva generación, que debe dar a Europa una nueva forma a partir de nuevos principios.

Esta forma se ensaya, y se ensaya con sincera buena voluntad. Tengo aquí presente ante mí el proyecto del Tratado acerca de la creación de la Comunidad Política Europea, adoptado, en 20 de marzo de 1953, por la Asamblea *ad hoc* de la Comunidad Europea del carbón y del acero. Este proyecto, que ha estado lejos de disfrutar de toda la publicidad que se merece, es actualmente objeto de un atento examen en las capitales del país de la Comunidad del carbón-acero. Parece probable que el proyecto será modificado en más de un punto; pero no es menos probable también que el texto definitivo sea aceptado por todos.

Sería necio creer que todo esto no es sino el negocio de un pequeño número de ministros y de especialistas. La cuestión a que se refiere el proyecto es de una importancia capital para el porvenir de todo el Occidente cristiano. No tenemos el derecho de favorecer, por nuestra negligencia o por nuestra pereza mental, la adopción de una redacción deficiente, por la que nuestros países hayan de soportar inmediatamente consecuencias fatales.

El texto del proyecto en cuestión presenta al margen, y entre líneas, numerosas notas manuscritas. Estas notas—simples menciones marginales, y no otra cosa—proceden de uno de mis amigos, simple particular extraño a la política, y se me ha concedido autorización para reproducirlas en mi exposición y de someterlas a discusión. Subrayemos al propio tiempo que estas ideas a que se refiere el proyecto no lo consideran en su conjunto. Mi amigo ha intentado solamente estudiar el proyecto actual por medio de modificaciones mínimas utilizables en la práctica y aceptables por todos los países europeos que no se encuentran bajo el yugo del comunismo.

A este proyecto de Estatuto de la Comunidad Política Europea se le puede hacer una triple crítica: en primer lugar, prevé una "Cámara de pueblos", término poco afortunado, que recuerda excesivamente las instituciones que existen en el bloque soviético. Que no se diga más "la Cámara de los Diputados", Cámara en que los miembros sean designados según un derecho electoral y una forma de escrutinio unitario para todos los Estados de la Comunidad.

Esta ley electoral y uniforme ya no parece necesaria; incluso en un Estado federal tan centralizado como los Estados Unidos, no es cometido de la Federación, sino de cada uno de los Estados, el decidir sobre el modo de la elección de los miembros del Senado. La Europa de hoy está todavía demasiado diferenciada en su estructura social y política para que se pueda estimar que una ley electoral y uniforme para la Europa entera dé los mejores resultados prácticos. Sean las que fueren las cuestiones de detalle que sean tratadas, un sistema electoral unitario no será nunca igualmente apropiado a cada uno de los Estados Miembros.

En cuanto concierne a esta ley electoral uniforme, el artículo 13 quiere crear un plan en el que se estipule que los diputados sean elegidos por sufragio universal, igual, directo y secreto de hombres y de mujeres. Semejante reglamentación, trasunto de las Constituciones de diversos Estados, parece peligrosa, porque excluiría a aquellos Estados europeos en que los organismos legislativos son elegidos según otras normas. Ello significaría, en fin, que la Comu-

nidad Política Europea que se quiere crear no constituiría la base de una unidad europea total, sino que eternizaría a la *petite Europe*. Y es esto justamente lo que se ha de evitar: que en lugar de un plan europeo que progresase sin cesar y que presentase sus puertas de entrada totalmente abiertas, se formase una pequeña Europa encerrada en sí misma y fija en un estado inmutable; respecto de las consecuencias que pudiera tener esta defectuosa evolución, la Historia nos brinda ejemplos suficientes.

Señalemos, por último, que es desplazar peligrosamente el punto de vista de ver aquí el criterium que distinguirá a la Europa libre de los Estados totalitarios: no es justamente en el sistema electoral, sino en el respeto de los derechos del hombre y de la dignidad humana donde habrá que ver la piedra de toque de un Estado libre.

Por todas estas razones, no parece apropiado que el método de elección de diputados de la *Chambre des Peuples* sea fijado por la Comunidad en lugar de serlo por los diferentes Estados Miembros. La elección de este sistema debe dejarse a cada Estado, el cual lo fijará con arreglo a su régimen constitucional.

Por lo demás, el proyecto de Estatuto, en todos sus puntos, no es tan democrático como se pretende en su artículo 13. El hecho de que, por ejemplo, en la jurisdicción del artículo 15 haya en Francia y en Alemania un diputado por 300.000 personas, y solamente uno también para 25.000 luxemburgueses, se concilia difícilmente con el principio de derecho de voto, igual para todos. La afirmación que pretende que la Cámara de los Pueblos represente a los países agrupados en la Comunidad, es poco digna de fe si se considera esta fijación arbitraria y poco democrática del número de diputados en los diferentes Estados.

Esta es la razón por la cual se proponga que los artículos 11, 14, 15, 20 y 97 del proyecto sean enmendados en consecuencia, y los artículos 13, 19, 95 y 96 sean completamente suprimidos.

Mi segunda objeción se refiere al modo de designar y de elegir los miembros del Consejo Ejecutivo Europeo, que puede llamarse el Gobierno de la Comunidad. Como el proyecto no prevé a la cabeza de la Comunidad ninguna personalidad que asuma las funciones de un Jefe de Estado, la designación del presidente del Consejo Ejecutivo corre a cargo del Senado, procedimiento que recuerda el de la investidura del presidente del Consejo de la cuarta República francesa. Nos encontramos, pues, ante un sistema de "Gobierno por Asamblea", sistema que siempre ha conducido a la anarquía, y la Historia lo muestra suficientemente. Esta es la razón

por la cual se reclama en Francia casi unánimemente una reforma de la Constitución sobre este punto, y parece seguramente poco juicioso tomar por modelo para la Comunidad Política Europea precisamente el artículo de la Constitución francesa que es objeto de las críticas más severas. Para obviar este peligro proponemos nosotros que las funciones que en cada país son asumidas por el Jefe del Estado, sean confiadas en la Comunidad Europea al presidente de la Corte de Justicia. De este modo se aseguraría a la Comunidad una dirección no-partisana, permanente, que sería verdaderamente ese "poder neutro" que deseamos tanto para el Jefe del Estado como para el tercer poder: el poder judicial. En consecuencia, sería necesario que el presidente de esta Corte de Justicia fuese inamovible, así como los otros jueces, y ello para asegurar su independencia íntegra, y que no se les pueda retirar de sus cargos sino en el caso en que esté previsto por las leyes en los diferentes Estados. Por tanto, proponemos en este sentido una enmienda completa de los artículos 28 y 31 del proyecto.

La tercera y última crítica de fondo concierne al capítulo VI, que trata de las leyes de la Comunidad. Estas leyes hacen netamente las veces de un sistema demagógico del "Gobierno por Asamblea". El punto que me parece más presto a la crítica es el "derecho de recomendación" que se reconoce en el Parlamento; dada la poca claridad con que este derecho está definido, corre el riesgo de convertirse en una demagogia peligrosa. Otra laguna del proyecto consiste en la ausencia de todo control abstracto en cuanto concierne a las divergencias de opinión en materia constitucional. Estas divergencias podrían soslayarse en forma de un derecho de veto efectivo que se opusiese a los actos del Parlamento, que serían controlados en el ámbito de sus atribuciones. Para ejercitar un control semejante, la misma Corte de Justicia, por su misma naturaleza, parece la más indicada en primer lugar. Ella podría ejercerlo aún mejor si su presidente estuviese investido también de las atribuciones de un Jefe de Estado. En nombre de esta propuesta, hay que contar también con la promulgación de leyes, atribución que no sería nunca difícil de combinar con un derecho de control material previo.

Propondríamos, pues, que al presidente de la Corte de Justicia Europea le fuese reconocido al menos un derecho de veto suspensivo en relación con las leyes votadas por el Parlamento Europeo, estipulando, por ejemplo, que el efecto suspensivo de este veto no pueda ser resuelto más que por la mayoría de los dos tercios de miembros de dos Cámaras que forman el Parlamento Europeo. Se

sugiere, pues, la enmienda en este sentido del artículo 52 y la derogación del artículo 54.

A estas tres críticas que acabo de formular brevemente agregaré ahora una proposición positiva: me parece importante subrayar que al proyecto presente le falta un elemento esencial en su estructura: que no tiene en cuenta el papel europeo del Jefe del Estado del país constituyente de la Comunidad.

Todo Estado, cualquiera que sea su Constitución, reconoce siempre a su Jefe tres funciones fundamentales: es un elemento personal de integración en el Estado; es el guardián supremo del orden constitucional; es, en fin, la última reserva de la legalidad y el último piloto en el momento de una crisis que afectase a la existencia misma del Estado; es el que, en las horas de peligro, adopta la suprema decisión y la responsabilidad suprema. Estas tres funciones, que desde luego no son exclusivas, determinan el papel europeo del Jefe de Estado de los diferentes países europeos. Por este motivo, se ha sugerido la creación de un "Consejo de Jefes de Estado Europeos". Este Consejo se reuniría en ciertos casos excepcionales, para los cuales parecería necesario que los Jefes de Estado ejercieran sus prerrogativas en las circunstancias del momento. La presidencia de este Consejo se asumiría, alternativamente, por la duración de una legislatura del Parlamento, por los Jefes de Estado de diversos Estados Miembros, por orden alfabético; las reuniones se celebrarían cada vez en la capital del país donde el Jefe ejerciera la presidencia. El Consejo decidiría, en última instancia, toda clase de revisiones esenciales del Estatuto. La decisión sería obligatoria si fuese adoptada por unanimidad. El Jefe del Consejo tendría además el derecho de exponer al Consejo Ejecutivo su desaprobación, medida que entrañaría la dimisión obligatoria de este Consejo Ejecutivo. También tendría además la misión de elegir presidente de la Justicia Europea. Este Consejo Europeo de Jefes de Estado sería para los pueblos de Europa una garantía suplementaria de conducta objetiva y estable, y una autoridad que les protegería contra las fluctuaciones de la política cotidiana.

Se me objetará posiblemente que esta crítica del proyecto de Estatuto de la Comunidad Política Europea no lleva demasiado la marca del punto de vista español. ¿Es esto una falta? Permítaseme que lo dude. España forma parte también de Europa, y España tiene que cumplir en Europa una misión particular. No hay una Europa total posible sin la participación de España. Para salir al encuentro de las preocupaciones materialistas y de la política de corto vuelo que ven muchos hombres de Estado europeos, debe disponer España la misión de considerar el porvenir de nues-

tro continente desde un punto de vista idealista y de ayudar a resolver los problemas actuales a la luz de los grandes principios morales, sociales y religiosos. En ningún caso está permitido sacrificar la libertad y la dignidad de la persona humana a la ilusión del progreso material. Se quiere entender con frecuencia que, justamente en España, esta libertad y esta dignidad son letra muerta. Sólo un desconocimiento de la Historia de España, de las condiciones de vida en este país y del carácter del pueblo español pueden explicar esta manera de ver. Esta opinión no puede sostenerse más que por aquellos que no han leído jamás a los grandes filósofos españoles del Siglo de Oro o las obras de Donoso Cortés. En sus comentarios a las reformas del Papa Pío XI, este gran hombre de Estado del siglo XIX pone en guardia contra toda tendencia de apartamiento de la doctrina cristiana; semejante desviación no podría conducir sino a la dictadura o a la demagogia, dictadura que empuja a los reyes a la derrota, y demagogia que entrega a las masas a la esclavitud.

No se debería subestimar la ayuda que España está dispuesta hoy a aportar a Europa, en trance ésta de constituirse bajo un nuevo aspecto. Esta ayuda puede manifestarse no solamente desde un punto de vista espiritual, sino incluso en los dominios de la política y de la economía. Aquí también la cuestión de prestigio representa un papel muy importante, que me induce a recordar la historia del Imperio Británico. Más que el resto de los países europeos, España está llamada a mantener nuestro prestigio en el continente americano que ella civilizó, y con el que España, desde siglos, mantiene un intenso intercambio de valores espirituales y materiales. La mayoría de los Estados de Centroamérica y de América del Sur están habitados todavía en una gran proporción por los descendientes de los primeros ocupantes españoles, y que se sigue hablando siempre la lengua de la vieja madre patria. La importancia primordial de este parentesco de sangre y de espíritu que hasta el presente sólo ha aprovechado España, debe convertirse hoy, por España y del lado de España, en un factor de relieve para toda Europa.

Frente a frente del Africa del Norte y del Mundo Arabe en general, España tiene igualmente que representar un papel importante. En virtud de su sagacidad política, ha transformado su Protectorado sobre una parte de Marruecos en una colaboración amistosa con la población indígena. Este hecho nadie puede olvidarlo, puesto que el Estrecho de Gibraltar jamás ha constituído una frontera entre España y el Africa del Norte; antes bien, ha sido una

vía de comunicación entre dos territorios que, desde edades lejanas, han mantenido relaciones políticas, culturales y económicas constantes. España es también el puente natural entre Europa y Africa y el punto de partida de Euráfrica; ella forma el órgano de enlace entre nuestra Europa y el continente negro productor de materias primas, indispensables para una Europa con independencia política y económica.

A propósito del Mundo Arabe, a quien parece reservarse un importante papel político en un próximo futuro, agreguemos para terminar que no existe país alguno que conozca mejor que España el alma de estos pueblos, porque durante muchos siglos ha estado en contacto con ellos y ha creado, con los mejores de sus representantes, obras culturales y artísticas imperecederas. Toledo y Córdoba han sido los centros por excelencia de una cultura hispanoárabe que en la Edad Media ejerció una acción fecunda en la Europa entera. Los vínculos que existen entre árabes y españoles constituyen un elemento activo que mantendrá ininterrumpidamente la amistad secular entre los dos pueblos.

De este modo, España se nos presenta como una ventana de Europa abierta al mundo, como un órgano activo de enlace entre ella y los otros continentes. Pero España ve en esta situación una misión difícil; esta misión la puede cumplir, puesto que realiza en su vida y en su espíritu los valores profundos sobre los cuales se funda Europa.

José Ignacio Escobar.

LA PALABRA HUMILDE DE JOSE HIERRO

POR

MARCELO ARROITA-JAUREGUI

Sobre mi mesa de trabajo, un libro: no importa su título. Un libro muy útil a la hora de escribir estas líneas prometidas; útil, porque brevemente se trazan las líneas, esquemáticas, de algo que se llama "poesía moderna". Se le llama así en ese libro, dándole al adjetivo no un carácter temporal, sino exactamente un carácter calificador, excluyente de otra mucha poesía, también moderna temporalmente, que no concuerda con estas cerebrales características que en el libro se enumeran. Aquí se llama "poesía moderna", únicamente, a la que transcurre a través de un "ismo", el que sea; y no importa eliminar tantos nombres como hay que eliminar. Y se llama "poesía moderna contemporánea" a aquella que es heredera de los "ismos", pero heredera directa: imitadora más bien. Confesaré la perplejidad que me invadió: ¿quizá César Vallejo no es un poeta moderno? (El nombre ha salido a título de puro ejemplo.) Y ¿qué hacemos con tanto poeta que no ha prescindido de esa herencia "ista", pero al que esa herencia no ha servido de lastre formal, sino de impulso hacia la vieja sustancia cordial de la poesía? ¿Al escribir esta nota, que precede a dos poemas de José Hierro, he de decir que no es "poeta moderno"?

No hace muchos años, extremando un concepto orteguiano, hablaron muchos—precipitadamente, sin duda—de deshumanización en la poesía. Aquello fué una moda, como hoy puede serlo—y por eso este libro aludido puede ser buen revulsivo contra esta otra extremada tendencia—; puede ser moda hoy, decía, esta otra excesiva humanización *que muchos postulan, y que es como dejarse caer en lo menos bello del hombre, en su sustancia más miserable o en su circunstancia más grosera y temporal. Pero entre una y otra posición, y esto es lo que me parece que importa, la poesía es menos juego cerebral—de belleza indudable en muchos casos, y ello es cierto—, y ha vuelto al contacto cordial con el hombre a través de un lenguaje cuya calidad es variable y cuya eficacia poética también lo es. La poesía se ha rehumanizado, diríamos; otros dirán que las aguas han vuelto a su cauce; pero ni las aguas ni el cauce —nada ocurre baldíamente en poesía—son ya los mismos. De la*

validez y la supervivencia futura de este agua y de este cauce, de esta poesía, no me atrevo a hablar: no me siento llamado a la profecía. A mí, aquí y ahora, esta poesía me sirve; con dejar constancia de ello, me basta.

Pues bien: de entre esa poesía, y precisamente por su tono humano, la de José Hierro presenta un interés verdaderamente excepcional dentro de la poesía española de hoy. ¿La razón de ese interés? Porque me parece vital y viva. Está escrita desde el hombre, desde el ser de carne y hueso, con alma y corazón. Movida por temas eternos, pero perfectamente centrada en su tiempo. Viene herida y colmada de una carga fresca y directa, sin derivaciones. Hay en ella experiencia viva, no recibida literariamente. Cuando en ella se habla de dolor, es un dolor verdadero, con sustancia física, no una palabra vana o huera amasada sin contacto directo con el alma y el cuerpo del poeta, no un tema a la page; *tras de ese dolor hay un sentimiento vivo y directo, capaz de herirnos a nosotros, a todos.*

El poeta auténtico es el que es capaz de expresar a la Humanidad al expresarse a sí mismo. El que es capaz de convertir lo común en propio, lo propio en común, de dejar señal del espíritu objetivo a través de su subjetividad. Señalaba Hegel que el espíritu subjetivo se nutre del espíritu objetivo, y que a éste pertenecen ideas políticas y sociales, sentimientos y costumbres, principios religiosos o éticos y hasta, en cierta manera, adivinaciones metafísicas. El poeta auténtico es el que es capaz de trascender tales elementos periclitables y transformarlos en material duradero, y propio además. Y entregarlos a todos. Creo que en la poesía de José Hierro se realiza esa transformación, a través de una forma sencilla y una expresión clara. Por eso es tan difícilmente encasillable en las fórmulas al uso. Por ser eso, no responde a fórmulas prefabricadas, no encaja en los renglones que trazan los certificadores acostumbrados. Está realizada con libertad y generosidad y no les sirve ni a los "excelsos" propugnadores de lo trascendente a cualquier precio, ni a los defensores de un formalismo intocable, ni a los que, ante todo, postulan un parti pris *hacia lo más suburbano de la vida de hoy. Ella abraza la vida de hoy y está elaborada con sus materiales, pero a través de una experiencia personal que decanta lo superfluo y atiende a lo profundo. Tan es así esta poesía, que el propio poeta cree que encierra demasiados elementos sociológicos que puedan impedir a los hombres de época venidera comprender la carga viva que lleva dentro. Tal cuestión pudiera constituir problema, y ello es indudable. Pero hay algo que no pasa,*

y es el sentimiento personal que el poeta pone en sus versos, lo que no es pura descripción objetiva, sino honda reflexión amorosa; lo que no es belleza formal—aunque esta belleza sea duradera—, sino cordial emoción poética. Quizá un día—Dios quiera que sea pronto—ya no haya más muchachas como las que ocupan los versos de Mambo, *bailando en un salón entre falsas luces y músicas. Pero ese dolor de los seres que están*

noche a noche así, Dios mío,
recitando vuestro falso
papel, hijas mías, lluvia
de juventud, de verano.
Bailando. Mambo. Riendo.
Mambo. Cantando. Bailando.
Sin un sueño roto que
valga la pena llorarlo,

subsistirá vivo siempre, porque siempre existirán—en otras circunstancias, como sea—esos tristes sueños rotos de los hombres, sueños para nada, que esos versos expresan sencilla, limpia y bellamente.

Limpia, sencilla, bellamente. Humildemente. Valverde, en esta misma revista, habló de la palabra inocente de César Vallejo, acertando con una precisión sólo alcanzable por los poetas auténticos. Aproximadamente—que no puedo competir ni en rigor, ni en precisión, ni en dominio estilístico con Valverde—, me gustaría hablar de la palabra humilde de José Hierro en una primera anotación urgente de un tema que tendrá que esperar mi crecimiento en terrenos estilísticos, en rigor y en precisión, para ser desarrollado con más amplitud. Efectivamente, sorprende este tono humilde de la palabra poética de José Hierro; tanto sorprende, que más de uno lo confundió con prosaísmo. En la poesía de José Hierro parece existir un temor a la palabra rimbombante, al superlativo de que tanto hablara Juan de Mairena a sus discípulos. Aunque quizá no convenga calificar de temor a lo que sólo es rigor, exigencia. Porque el temor al superlativo puede conducir a la tosquedad, a la torpeza, a la ceguera, a la baratura en la expresión poética, y éste no es el caso precisamente. Y porque, además, a través de la poesía de Hierro vemos cómo, cronológicamente, cada vez se acentúa más la humildad de su palabra. Y si en su primer libro no era difícil encontrar expresiones, no por superlativas menos poéticas, sus últimos poemas acusan en este sentido una acentuación de la humildad en la expresión que les hace crecer en belleza. Porque esta humildad, este uso de las palabras humildes del idioma en su sentido más cotidiano y humilde, es capaz de lograr una espléndida belleza, más pura cuanto más desnuda, más trascendente cuanto

más humana. Y así, ya no nos tropezamos con los "microcosmos" de Tierra sin nosotros, *y sí con esta* Lluvia de juventud, de verano. *Palabra humilde, limpia, la de este poeta, encontrada definitivamente en su último libro publicado:* Quinta del 42, *y muy especialmente en un poema significativamente titulado* A un esteta:

> Tú, que bebes el vino en la copa de plata,
> no sabes el camino de la fuente que brota
> en la piedra. No sacias tu sed en su agua pura,
> con tus dos manos como copa.

Como el poeta citado por Wladimir Weidlé, José Hierro parece exclamar: "Ah, si uno hubiera podido decir su alma sin hablar." Pero como ello no es posible, ha elegido el camino de la humildad en su expresión.

¿Esta poesía es poesía "moderna"?, me pregunta el libro de que he hablado, desde su rincón en mi mesa. Muchos poetas modernos han hecho esfuerzos para obtener efectos en su poesía con el sufrimiento y la muerte, el dolor y la alegría, el amor y la tristeza; pero tristeza, amor, muerte, alegría, dolor y sufrimiento siguen estando ahí, y el poeta sigue siendo responsable de cada palabra que libremente dice. Libre y humildemente, José Hierro nos dice su poesía, nada cerebral, pero sí actual, porque nos expresa. ¿Poesía "moderna"? No lo sé, ni me importa. Poesía, así a secas, y basta.

Marcelo Arroita-Jáuregui.
Colegio Mayor "José Antonio".
Ciudad Universitaria.
MADRID.

CUANTO SÉ DE MÍ

POR

JOSE HIERRO

Tuve amor y tengo honor,
esto es cuanto sé de mí.

CALDERÓN DE LA BARCA.

MAMBO

Desde el pie, hacia la cintura,
la música alza sus pámpanos
envolventes. Oleadas
de sombra ascienden, girando
hasta los astros azules,
naranjas, verdes, dorados.

Una nebulosa quema
la sombra. Alcohólicos pájaros
cruzan palmeras de tela,
van a morir a mis brazos.
Y un humo que no es de hogueras...
Luciérnagas que ha inventado
el polvo...

¿Qué hago yo aquí?
Estoy, por dentro, llorando.
Como si ante mí pasaran,
mudos, los desenterrados.
Como si solicitaran
todos los muertos mi llanto.

En un instante se limpia
mi corazón del encanto.
Brazos de mujer; espaldas
bajo los pálidos astros
eléctricos; bocas rojas
de carmines falsos.

Amo la vida. Algún día,
cuando esté dormido, bajo
sábanas frescas de tierra,
o en la mar, iré evocando
y evocando, repitiendo
y repitiendo, instantáneos
destellos que eran mi vida;
se derramarán los granos
diminutos de las horas
en mis manos de enterrado.

Ni un instante ha de perderse
siempre que surja sellado
por el triple sello (nada
es mínimo, ocurre en vano):
autenticidad, conciencia,
arrepentimiento...

¿Qué hago
yo aquí? Evoco campo de oro
del estío, soles trágicos,
veredas que van hundiéndose
en el olvido; relámpagos,
arpegios de vida, sobre
los que sonaba mi canto.
Pero en todo estaba yo.
Mundo fugaz, desplomado
ahora en un instante, hundido
en el licor de mi vaso.

Pasan, giran las muchachas
fumando o bailando.

El vino recuerdo fué,
mosto de instante, pisado
(autenticidad, etcétera...)
por los pies iluminados
de la verdad. Pues no hay nada
mínimo o que ocurra en vano,
sin una razón...

Muchachas
fumando o cantando,
giran en alas de músicas
podridas. ¿Quién ha inventado,
para vosotras, instantes
sin futuro y gloria?

Falso
metal rey, enamoradas
de nadie, muertas errando
por la danza, hijas, amadas
por nadie, os estoy soñando,
niñas de trenzas, con lágrimas
o con risas, ojos claros
para la ilusión, el cuerpo
para la primaveral
muerte, el repentino tránsito
de los elegidos.

Quienes
sois, no quienes parecéis,
las que ante mí vais llorando
o riendo, no las que
pasáis ante mí bailando
y fumando (Mambo)...

Qué hago,
de qué noche paternal
y dolorosa (fumando,
Mambo), de qué sencillez
arranca mi mano un látigo,
empuña una antorcha, corre
tras de vosotras, buscándoos
en quienes sois, y os arropa
los delgados cuerpos pálidos,
os aconseja, os recuerda
que el tiempo pasa volando
(dicen los viejos, las madres)...
Muchachas fumando, Mambo.

Autenticidad, etcétera.
Debo de estar muy borracho

esta madrugada. O debo
de estar aún poco borracho.
Renuncio a lo que quisiera
para vosotras (fumando,
bailando, Mambo).

(No era
así: Lavabais—los brazos
duros al sol—en un río
imaginado, o acaso
verdadero...) Pero aquello
que queráis, venga sellado
por el triple sello:
autenticidad, etcétera...

Acato
la vida. Quiero creer
que nada sucede en vano.
Y persigo una razón
que os explique (fumando,
bailando, Mambo), razón
que me dé el descanso.

Cerré los ojos. La música
encadenada al piano.
Negabais vuestro destino
después de cantar el gallo.
Y así noche a noche. Así:
fumando y bailando. Mambo.
Noche a noche así, Dios mío,
recitando vuestro falso
papel, hijas mías, lluvia
de juventud, de verano.
Bailando. Mambo. Riendo.
Mambo. Cantando. Bailando.
Sin un sueño roto que
valga la pena llorarlo.

Subía entonces a tu casa
la juventud.

Labios de frutas,
semillas de cántico, pétalos
de luz, magnolias de hermosura.
Lo que no hablaban las palabras
lo decía su sola música.

Para qué cantas. Para qué
cantas. (Entonces, a la altura
de tu frente, trepaban yedras
de juventud.) Para qué apuras
el vino. Déjalo que duerma
ensombreciéndose en las uvas.

Cielo poniente, del color
de los panales. Frías plumas
de alba. Columnas donde apoya
el mediodía azul su cúpula.
Para qué cantas. Para qué
te entusiasmas. Para qué apuras
el vino. Todo cuanto es tuyo,
no es tuyo. Todo lo que endulza,
amarga. Todo cuanto aroma,
hiede. Es el día noche oscura.
Te ciñes flores: son las mismas
flores que llevas a tu tumba.

Subía entonces a tu casa
la juventud. (Para qué apuras
el vino.) Y abrías tus ríos,
tu paisaje arrastraba espumas
ilusorias, pétalos de oro
del estío, la boca púrpura
del Poniente, el óxido pálido
del mar, los nidos que la lluvia
habita...

Dime, por lo menos:
"Lo sé, lo sé: bajo la luna
sólo hay respuestas; más allá
de la luna, sólo hay preguntas."
Di, por lo menos: "Sé que vivo
caminando y cantando a oscuras,
que lloraré de pesadumbre,
no de sorpresa..."

Hasta la altura
de tu frente, suben las yedras
su vegetal carne desnuda.
Cantaba entonces en tu casa
la juventud (para qué apuras
el vino...), entraban por las puertas
luminosas, las criaturas
del paraíso del instante,
las enigmáticas volutas
del azul, las bocas candentes
del trigo, el germen de la música:
lo eternamente jubiloso
sobre la tierra o las espumas.

Lo que trenzaba, tallo a tallo
de risa, su noche futura.

José Hierro.
C. S. I. C. Medinaceli, 4.
MADRID.

ESPAÑA EN AMERICA. POLITICA DE POBLACION

POR

JOSE M.ª OTS CAPDEQUI

Mañana, 25 de enero, se cumple el IV centenario de la fundación de Sao Paulo, capital del Estado brasileño del mismo nombre. Fué su fundador el apóstol del Evangelio José de Anchieta, nacido en San Cristóbal de la Laguna en 1533...

Esta sobria noticia, publicada en la última edición dominical de *A B C*, sitúa, una vez más, en un plano de actualidad historiográfica la portentosa obra de colonización realizada por España en tierras de América.

Siempre hemos sostenido, y en diversas publicaciones nuestras de carácter profesional queda documentalmente comprobado, que lo que mejor caracteriza la obra colonizadora de España—a diferencia de lo que ocurre con otros pueblos europeos de la época—es, junto a la ingente labor espiritual llevada a cabo por los misioneros, la acción heroica y muchas veces desorbitada de los grandes conquistadores y la política institucional desarrollada por el Estado de una manera inteligente, tenaz y perseverante.

Sin el heroísmo incomparable de los conquistadores y sin el ímpetu abnegado de los evangelizadores, la etapa de los grandes descubrimientos y de los asentamientos primeros en las tierras nuevamente descubiertas no hubiera sido posible; pero lo que aseguró la *continuidad histórica* de una obra con tantos esfuerzos lograda, fué la acción institucional del Estado, respaldada por un aparato jurídico que rápidamente fué creciendo en complejidad y ejecutada por una burocracia con formación profesional, ya acusada y disciplinada jerárquicamente.

No debe olvidarse nunca que, por el *carácter mixto*—y no típicamente estatal—de la generalidad de las empresas descubridoras, tuvieron los reyes que recompensar con largueza excesiva a los grandes conquistadores y a sus descendientes. Y al amparo de los privilegios así conseguidos—en los que se acusan fuertes resabios medievales—no faltaron los casos en que se pusieron de relieve ambiciones tumultuosas.

Por eso se ha podido decir que América tuvo que ser reconquistada por España cuando apenas había sido descubierta. Y este

enérgico sometimiento de tan fuertes tendencias disociadoras pudo ser rápidamente logrado, más que por la fuerza de las armas, por la actuación coherente y orgánica de fiscales y oidores.

Fué en orden a la política a seguir para la *población* de los territorios nuevamente descubiertos, donde primeramente se tuvo que elaborar una doctrina, que alcanza su más alta sistematización en las famosas Ordenanzas promulgadas por Felipe II en 1573.

Esta doctrina fué estructurada pensando, de una parte, en los indios aborígenes, y, de la otra, en los colonizadores españoles.

Atajando excesos—que no siempre pudieron ser corregidos con la debida eficacia—se procuró mantener los núcleos de población indígena ya existentes y la formación de nuevos pueblos o *reducciones* de indios. Se respetó, en lo posible, la antigua organización por *clanes gentilicios,* imperante en la época pre-colombina, así como la autoridad, controlada, de sus propios *caciques* o *señores;* se organizaron en estos pueblos *Cabildos municipales indígenas* con autonomía restringida—a imagen y semejanza de los Cabildos rurales españoles—, y se les dotó, en el orden económico, de una legua de tierra—*resguardo*—que había de ser beneficiada comunalmente, así como de las famosas *Cajas de censos y bienes de comunidades,* que cumplieron una función de asistencia social muy importante.

Y en cuanto a los *pueblos de españoles,* para *fijar* en ellos a los nuevos pobladores se dispuso, entre otras cosas, que el dominio sobre las tierras adjudicadas en *repartimientos* sólo se consolidase después de haberlas puesto en cultivo durante un plazo de tiempo no menor de cuatro, cinco y, en ocasiones, ocho años.

Y sobre la base de estos principios iniciales, se desarrolló pronto, en orden al régimen de tierras, todo un cuerpo de doctrina—quizá la más lograda realización jurídica de España en América—, encaminada a conseguir que el dominio privado sobre las mismas cumpliera en todo momento una función social y económica.

No debe ocultarse que toda esta política, de contenido tan complejo y de orientación tan generosamente inteligente, no siempre pudo imponerse en la práctica con la debida eficacia.

Conspiraron contra ello, de una parte, la presión de los intereses privados, y, de la otra, la propia deformación profesional de no pocos fiscales y oidores.

Ampliamente hemos estudiado esta cuestión en varias publicaciones nuestras editadas en América y en España. Documentalmente, creemos haber demostrado en ellas que, a pesar del inevitable divorcio entre el *derecho* y el *hecho,* y a pesar también de

las soluciones de carácter transaccional que en ocasiones lograron imponerse, el legado jurídico-institucional hecho por España a las que un día fueron sus Indias Occidentales no ha sido igualado por ningún otro pueblo colonizador.

Y estas observaciones nuestras, que nada nuevo pretenden descubrir, pero que son hechas con un criterio de rigurosa objetividad, queremos que queden respaldadas con palabras que no pueden ser sospechosas de parcialidad, ya que fueron pronunciadas por un eminente profesor norteamericano.

Nos referimos al profesor Haring, de la Universidad de Harvard, el cual, en sus lecciones de un curso monográfico, dictado en el Centro de Estudios de Historia de América de la Universidad de Sevilla, en 1935, sostuvo lo siguiente: "Al final del período colonial, las provincias españolas de América gozaban de mayor prosperidad y bienestar que nunca. Las colonias españolas poseían riquezas mucho mayores que las colonias inglesas del norte de América, y adquirieron todos los símbolos exteriores de opulencia, como importantes edificios públicos, Universidades, catedrales y hospitales, en ciudades bien pobladas, que eran centros de lujo, de enseñanza y de cultura."

ACERCA DE LA VOCACION POLITICA

POR

MANUEL ALONSO GARCIA

Estar llamado a la política—que esto es, y en esto consiste, la vocación política—encierra, sin duda, algo de ese secreto que envuelven, como tesoro de fe y de firmeza, aquellas palabras que San Pablo destina a la vocación religiosa, cuando dice: "... que los dones y la vocación de Dios son irrevocables." Y no porque situemos a uno y otro tipo de vocación en un idéntico nivel, sino porque en toda vocación, aparte de existir un designio providencial acerca del destino, incluso sobrenatural, que, cumpliéndolo, se puede llenar, hay, en efecto, también algo—mejor mucho—de irrevocable. Por eso se traiciona—con actitud difícil de olvidar a lo largo de la propia vida—quien vocacionalmente se vuelve de espaldas a sí mismo. Porque, en el fondo, no se trata de una realidad que nos atosigue, y la cual es susceptible de desviación con un feliz y ligero papirotazo, sino de un voluntario procedimiento escogido para orillar el destino mismo de Dios sobre nosotros. Y un destino es una cosa tan entera, tan hecha con el pasado, vivida en el presente y proyectada hacia el futuro en la plenitud de su comprensión, que no resulta reversible como cualquier camino de ida y vuelta. Un destino, o se recorre en la dirección que nos ha sido señalada, o, de lo contrario, no hay posibilidad de volver a lo que somos nosotros mismos, ya que el sendero se acaba con el ir.

La vocación política es mucho más que una pura situación. Flaco servicio el prestado a la comunidad si quienes la sirven en política—y suponiendo que todos ellos tuvieran vocación—hiciesen de lo político una situación y nada más que una situación. Con terminología de Marañón, la vocación política creemos que pertenece al grupo de las que él conceptúa vocaciones de amor. La vocación política es también, con frase de Pierre Termier, una pasión de amor. Para mí tengo que la vocación política requiere aptitud, y puede colocarse, en el mismo sentido que ellas, a la altura de la del artista, de la del sabio y de la del maestro. Si la vocación impulsa al artista a crear la belleza, a buscar la verdad al sabio y a enseñar al maestro, esa misma vocación impele, al político, a estructurar una comunidad sobre el fundamento de la justicia y el bien común, sobre las bases del orden y la paz. Y por conseguir esto, el político debe estar dispuesto siempre a abandonarlo todo, a montar su vida sobre el pedestal de la renuncia constante y del constante sacrificio. Otra cosa —ciertamente distinta—es lo que en la realidad sucede. Pero es que hay que distinguir entre la vocación política auténtica y lo que en la vida política pasa como tal. Sobre las falsas vocaciones políticas hablaremos más adelante.

La vocación política no busca servirse de la política, sino servirla. Ya sé que, en la vida real, ocurre con mayor frecuencia todo lo contrario. Pero, justamente por esto, importa en esta materia precisar puntos y ajustar posibilidades. Para que no se tome como paradigma lo que es frecuente corrupción, y caiga en ilusoria creación de acaloradas mentes lo que debiera ser real mani-

festación de una verdad hecha carne sobre el diario vivir del acontecer político de las sociedades y de los pueblos.

Claro es que tal vez, y con anterioridad a cuanto llevo escrito, alguien plantee el problema previo de la existencia de la vocación política misma, que nosotros hemos admitido sin mayores reservas. Eludir esta cuestión sería, en cierto modo, prueba de validez de los argumentos en contra. La vocación política es una realidad. Nace de un impulso interior y cuenta con ese inicial sentido de referencia hacia algo, que está fuera del mismo amor y como meta de una llamada. Se siente uno llamado a la vida política—a la vida pública—como se siente uno con temperamento de artista, emoción de sabio o inquietud de maestro. No es ya la simple inclinación a ser abogado o a ejercer la medicina. Es algo más, que, incluso, se puede realizar desde el prisma de la abogacía o desde la situación del médico. La llamada a lo político no se agota en la pura profesión, sino que escapa a los límites de ésta. Lo mismo que escapa a las fronteras reducidas de lo profesional la vocación del artista, o la del sabio, o la del maestro. Cualquiera de estas vocaciones, lo mismo que la del político, no se acaba en el ejercicio social de lo que representan; son algo imposible de acomodar a la estrechez de una cuadrícula o de una rigurosidad cuasi rutinaria. Se hallan por encima de tan pobres recursos. Lo político es obra de creación. Y la vocación política es un sentirse llamado a crear con sentido de mártir, que es como únicamente cabe enrolarse en tal llamada. Servir y no servirse. Servir a la comunidad, no sacrificar a ésta en provecho propio. Lo demás son falsas alarmas, voluntarios y simulados o descarados ofrecimientos cubiertos con el farisaico ropaje de la declaración, que antepone el bien de los demás al bien propio en las palabras.

La vocación política aflora a lo exterior con la misma fuerza de cualquier sentimiento o del más penetrante de los incentivos lanzados a la vida como un mundo de sugerencias. Estar abocado a lo político es un modo irremediable de sentirse dentro del panorama vital de un círculo de exigencias. Pero ello requiere supuestos, plantea condiciones, impone peculiaridades, que definen la vocación política como tal y la encauzan y delimitan en cuanto tarea primordial. No se puede echar nunca en olvido el ámbito de relación, sobre el cual toda obra vocacional necesariamente se constituye. Ambito que estimula y alienta; pero que, sobre todo, presupone y afirma. Despertar a una vocación es nacer a un mundo nuevo y desconocido. Despertar a la vocación política es hallarse con el molde prefijado, con la lucidez meridiana de las ideas que alimentamos en nuestra inteligencia y acariciamos en nuestro corazón, para aplicarlas, como impronta que deseamos ver fijada, sobre la masa informe o, incluso, contrahecha y monstruosa de una comunidad sin destino o una viciada sociedad. Algo así como el soplo vital, cargado de calor, de sugestividad y de imperio, que hemos de saber acomodar en todo momento a las necesidades existentes y a las aspiraciones con que contemos. Todo ello es nuestra vida; es la vida entera del hombre con vocación política, servida con el amor con que se quiere a la novia y renovada cada hora con la ilusión que se posee en buscar nuevas perspectivas al amor de cada instante.

La vocación política no basta como realidad poseída; hace falta, además, sabérsela y, todavía más, comprenderla hasta la entraña de su mismo existir. La vocación política nos domina, cuando se posee. Termina, quiérase o no, tirando tanto de nosotros que se enseñorea de nuestro espíritu y lo conforma y lo hace vivir para ella y a su servicio. Sin embargo, no es todo corazón y apasionamiento. No debe serlo. Hay supuestos que la afincan sobre el terre-

no de lo intelectual y obligan a canalizar las energías desprendidas de su misma esencia, arrancadas a su posibilidad e insertas en el destino humano de una labor comunitaria, en la trayectoria insegura, pero esperanzadora, sugestiva y arriesgada, de un curso histórico arquitecturizado, como el sistema de una obra de fe en el porvenir de un pueblo.

SUPUESTOS DE LA VOCACIÓN POLÍTICA

No hay vocación política allí donde no se dan ciertos supuestos, que han de aparecer siempre como faro inesquivable de una escrutadora mirada, sin el parpadeo engañoso de las claridades intermitentes ni el error de una perspectiva hecha con apreciaciones de equivocados encumbramientos. En este sentido, el primero de esos supuestos, el primero de los puntos de partida, está en la concepción misma de la vida política. Es importante, y es decisivo. De aquí le nacen a la vocación política sus peculiaridades, y de aquí le brota el rigor inexhausto de la exigencia planteada a su sustancial profundidad. Concebir la vida política con la altura realista de una visión moral es, diría yo, *conditio sine qua non,* para sentirse políticamente llamado. Ello no significa que, por fuerza, todo el que así estime la vida política tenga a ésta como destino; pero sí quiere decir, en cambio, que quien así no entienda aquélla, mejor hará con apartarse del canto de sirena que para él—acaso sin percatarse él mismo de ello—implicará, sin duda alguna, la inclinación a lo político.

La política—ha dicho Leopoldo Eulogio Palacios—es una realidad moral. La vocación política presupone, pues, una identificación con el auténtico sentido de lo político, para servir, de tal modo, a esa realidad moral. Es llamada a la virtud. Y esto en un sentido más elevado que la virtud que pueda ir englobada en la creación del artista, la investigación del sabio o la transmisión del saber que el maestro opera. En toda vocación, es cierto, hay un ideal de servicio a la comunidad. Pero ese servicio, que es indirecto en las demás, es directo en la vocación política. Esta hace y dice relación al bien común de la sociedad civil. En cuanto obra del político indiferenciado, lo es de la comunidad misma y para ella. En cuanto labor y tarea de la persona con vocación política, lo es de servicio inmediato a la comunidad en el ejercicio sostenido por uno cualquiera—pero un uno preciso—de sus miembros.

Vocación política, por tanto, explica muchas cosas y configura demasiadas relaciones sociales, para que se pueda inadvertir la dimensión de humanidad y de grandeza, de personalidad y de proyección extensiva, que en su misma entraña anida. No entenderlo así, solamente a una desvirtuación de inclinaciones puede conducir y sólo en una quiebra de hombres políticos—y de instituciones públicas, por consiguiente—puede desembocar.

La comprensión y el acento que en la vida política ponen Aristóteles o Santo Tomás, por ejemplo, caracterizándola con un valor y en un aspecto integralmente teorético y práctico a un tiempo, desde el prisma de lo comunitario y en un asiento de respeto estricto a la dignidad de la persona, es premisa inderogable de la vocación política. Por aquí ha de empezarse. El ideal del bien común es la llamada en este campo. Cuando se abre la puerta a los golpes insistentes de una interior impaciencia y una intimidad nerviosa, hemos de encontrarnos con el bien común. Si franqueado el umbral atraviesa el dintel otra realidad distinta, no se trata de vocación política. El querer verlo de otro modo es dar paso libre al caballo de Troya de nuestra propia codicia y al de

la ruina posible de la sociedad; cuando menos, de la parcela encomendada a nuestra diligencia y a nuestro sudor.

Naturalmente, no basta con el supuesto de una concepción clara de la vida política. Se puede—¡cuántas veces de hecho así ocurre!—, se puede, digo, tener una concepción de la vida política, afirmada en la nitidez espléndida de toda una amplia y honda significación, y, sin embargo, no saber, no acertar o no querer servirla. Por no saberla servir se cambia, con demasiada frecuencia, el sentido de los papeles, manteniendo como verdad lo que es superchería y ahogando a título de corruptible lo único que podría valer como ejemplo; por no acertar a servirla, se desvían direcciones y se introducen quebrantos; por no querer servirla, se da la vuelta a todo un sistema y se impone la injusticia como situación dominadora de la vida entera de la sociedad. Y es que cabe tener, y pensar, la vida política enraizada en verdaderas creencias y sostenida por auténticas profesiones. Pero luego viene el servirla. Las ideas de servicio y sacrificio entran difícilmente en la mollera de las gentes, y resulta, en ocasiones, punto menos que imposible determinar su exactitud y su virtud, porque no se les otorga mayor significación que la de vocablos aptos para llenar un discurso o prestar contenido a una dialéctica. Pocos programas políticos—yo diría que ninguno—prescinden de las ideas de servicio y sacrificio; ninguna doctrina destierra lo que entrañan y todo cuanto prometen los verbos servir y sacrificarse. No obstante, muy pocos hombres que se proclaman representantes activos de aquel programa o convencidos militantes de esta doctrina han pensado, al hablar de servicio y sacrificio, en otra cosa diferente del egoísmo y la explotación. Uno y otro, por supuesto, a la sombra protectora de una profesión política que ampara insensateces, desfigura hechos y perdona ineptitudes. En política sucede con prodigalidad un fenómeno de encubrimiento, que especula con el frontispicio para tapar la desnudez interior de unas paredes hechas de polvo y roídas por la carcoma. Habría que aplicar a la política, a veces, aquello que decía cierto personaje ocurrente cuando visitó el Palacio de Justicia—éste era el rótulo que figuraba en la entrada del edificio—de una gloriosa ciudad española, situado en un viejo caserón sin consistencia, mugriento y destartalado: "Si esto tiene de justicia lo que de palacio, estamos arreglados." Así en política, muchas, muchísimas doctrinas, si tienen de servicio y de sacrificio lo que de sacrificio y de servicio tienen los hombres que las profesan, triste, en verdad, será el destino de la comunidad en que se encuadren.

Servicio y sacrificio son supuestos de la vocación política. En cierto modo, lo han de ser de toda vocación. Más todavía, si se quiere, de la política, por ser lo político un modo de actividad sustancialmente trascendente a la cualidad misma a que el ejercicio de la vocación se refiere, y por envolver un haz de peligros en que la vocación política puede quedar enmarañada. Servir es darse a los demás, no sentir la vida como interés propio ni entender la existencia como realidad que nos pertenece en exclusiva; ni siquiera la nuestra. Servir es vivir para otros, tratando de sacar a nuestra vida el conjunto de posibilidades que cabe convertir en accesible esperanza para todo cuanto nos rodea. Sacrificarse es no sólo disposición para la renuncia, sino imposición voluntaria de ésta, entendimiento de la existencia como ascesis. Es negar la viabilidad de una hora cómoda o un día agradable—físicamente agradable—para enroscarse en las dificultades del instante malogrado para nuestro yo y en los dolores de la incomodidad, que se acepta sin necesidad o, por lo menos, sin urgencia. Es desproveernos de la dimensión fácil para crearnos la polar de las privaciones. Es sentir un desgarrón sin la angustia de lo irremediable y penetrar hasta

el ácido de las cosas sin quedarse en la dulzura de lo aparente. Es, en definitiva, no caer en la tentación de lo que, materializado, nos subyuga y nos atrae y hasta nos reconforta, para dejarnos, más tarde, sumidos en la ardiente inquietud de la desazón, que nos corroe porque el espíritu se encuentra vacío y la conciencia embotada. Y esto es la vocación política. Mejor dicho, éstos son supuestos sin los cuales nadie puede afirmar su vocación política. Por lo menos, su *pura vocación política. Porque toda vocación—máxime cuando se trata* de una de las cuatro que, siguiendo la clasificación de Marañón, hemos estimado puras—tiene algo de participación del mundo de la santidad. Y sirviendo a la vocación propia, y sacrificándose en la medida que ella exige, se está más cerca de la santidad que haciendo elocuentes panegíricos de aquello en lo que no se cree o lanzando las campanas al vuelo, con sonido de suave carillón, por el triunfo de aquello en lo que se piensa como simple circunstancia o como ocasión única. Ya que—*nuevamente con palabras de San Pablo*—la vocación actúa "iluminando los ojos de vuestro corazón, y es así como debemos entender la esperanza a que hemos sido llamados, las riquezas y la gloria de la herencia que se nos ha concedido".

La vocación—o mejor todavía el entendimiento profundo y señero de la vocación—es una virtud. La vocación política es una virtud política. De rechazo, todas las virtudes. Ella, en su servicio, en su despliegue, es la fe en la obra abierta, como surco que aguarda la siembra; es la esperanza, alentada de un futuro en el que se sueña y cuya efectividad es un deseo santamente incorregible; es la caridad de la tarea, que no hiere, pero que penetra, para suavizar, y avanza, medicinando; es la prudencia, que determina y precisa, idealiza y concreta; es la justicia, que establece orden y clava estructuras; es la fortaleza, que mantiene la integridad y crea hombres; es la templanza, que aminora rigores y señala diálogos. Por eso, la autenticidad de la vocación política. Por eso, la importancia definitiva de lo auténtico de toda vocación. Pero en ninguna otra vocación tan difícil de desvelar como en la política. Existen forrajeras, brozas y nieblas que entorpecen el camino a unos—a los precisamente auténticos—; hay abundancia de papel celofán, espejos rutilantes, que facilitan el acceso a otros. Las obras no engañan. Pero, a fuerza de comodidad y de generalización, el pueblo no distingue. Y es sumamente importante que el pueblo diferencie. Porque, aparte sufrir las consecuencias, no hay subversión o movimiento que no se lleve a cabo contando con él y colocándolo en vanguardia. Ello nos demuestra la necesidad de que el hombre con vocación política piense en sí y para los demás, en la responsabilidad de su tarea y en la cobertura de su posible sacrificio. Otra vez, con nuestro Unamuno, con ese hombre que a fuerza de querer ser auténtico parecía, en ocasiones, resultar un tanto desorientador, hemos de convenir que, "en todo caso, hay que buscar al hombre de dentro, al hombre íntimo, preocupado de su destino individual, del sentido eterno de su vida y que no quede satisfecho con esa actividad externa de funcionario o de parado, de ocupante o de aspirante". Aquí es donde surgen esos espejismos de la vocación política, falsas vocaciones con las cuales creemos, como en el desierto con la superficie bruñida del agua imaginada, satisfacer la sed de la codicia que nos tienta, recubriéndonos hasta incapacitarnos en toda la dimensión de nuestra existencia.

Vocaciones políticas que no lo son, hay muchas. El fenómeno de la sugestión o el de la apetencia sin orden, incluso el de una ilusión inicialmente explicable, dispersan por la sociedad a un cuadro de hombres con más deseos de ganancia que ganas de sacrificio, con mayor ofuscación de direcciones que sentimiento de servir, con más pesada carga, en el fondo de su existencia, de lo que se sueña o se ambiciona que de lo que se ve y se vive. En cada uno de los casos de falsa vocación—yo los reduzco a cuatro—, quiebra inevitablemente alguno, o varios, o todos de los supuestos que hemos conceptuado como indispensables para, sobre ellos, fundamentar la vocación política: unas veces es la clara concepción de la vida política; otras, el acierto en servir esa concepción y sacrificarse por ella; otras, la autenticidad misma, que, en cierta manera, presupone a las dos anteriores.

Existe un caso bien patente de falsa vocación política. Es aquel que se da cuando nace la vocación de una ilusión fundada en la buena fe. Es muy corriente entre las juventudes. La generosidad de lo juvenil y el entusiasmo abierto de su esperanza en algo siempre mejor, junto con el deseo irreprimible de participar de algún modo en la obra que así se inicia, abonan una postura de este carácter y explican suficientemente el engaño que se padece. Hay una buena *fe*, *que alienta* y *presta contenido; una ilusión adquirida como consecuencia* de ver y querer obrar de acuerdo con lo que se ve. Juvenilmente entrañada en la dimensión revolucionaria misma de la propia insatisfacción y el descontento inevitable, va la idea de servir a aquello que nos tienta y nos acucia, siempre con la mirada clara de lo que nosotros vemos con una claridad que nos resulta incuestionable, y frente a la cual la incomprensión de los demás nos parece una superchería o, cuando menos, una actitud sospechosa e interesada, que conviene reducir acudiendo incluso a la violencia. Cuando el problema de la vocación política se plantea en estos términos, es extraordinariamente difícil el discernimiento. Lo aconsejable es no precipitarse, ni individualmente ni por parte de quienes han asumido una responsabilidad en la dirección de las juventudes desde cualquier plano que se considere. Toda ponderación es poca en este asunto. Ni el interesado debe formular y definir su propia vocación, inclinándola sin más del lado de lo político, y juzgando como clara inclinación lo que no pasa de ser tal vez lógica y loable preocupación por un problema que a todos afecta, ni la colectividad debe situar prematuramente en puestos de responsabilidad política, involucrándolos así en una labor que ni sienten ni desean en su intimidad, a quienes advienen a lo político desde el conocimiento que les haya podido prestar la enseñanza, conveniente y hasta necesaria. Siempre que esto ocurre hay falsa vocación política. Falta el supuesto de la autenticidad.

Vocación impuesta. Es para mí el segundo espejismo de la vocación política. Es no sólo, como el caso anterior, espejismo explicable, sino, aún más, justificado. Surge por la necesidad de atender a lo que se desmorona y poner coto al peligro que se cierne. Y ello por la indiferencia responsable y la conducta inhibitoria de quienes, debiendo saltar a la palestra, no lo hacen. Cuando la vida de una sociedad se resquebraja y falla la ordenación del sistema; cuando desaparecen las condiciones de paz social, y la verdad de los principios se diluye bajo el desbordamiento de las incorrecciones y las injusticias, hay un deber, incluso por parte de quienes vocacionalmente ni sienten lo político ni se afirman en ello. Se trata ya, en este caso, de una dedicación a la

política por virtud de una superior imposición o de un deber supremo, deber de conciencia ante el instante de peligro, que obliga a abandonar las torres de marfil—la expresión es bien conocida, y él supo ser ejemplo de ello—para lanzarse al campo de las diatribas, del riesgo y de la verdad, allí donde se antepone todo al sentido de la vida común y donde todo se sacrifica en pro del más noble de los sentimientos. Esta actitud, como puede advertirse claramente, implica generosidad sobre todo, y, sobre todo, configura ejemplo. Pero, desde nuestro punto de vista, no deja de ser una vocación política imperada y, por tanto, falsa, ya que nada tan libre—tan libre en la elección y en el servicio a la inclinación propia—como la vocación, bien que la dedicación que supone lleve consigo la renuncia inevitable a una parcela extensa de libertad. La vocación política impuesta, obligada, tiene un riesgo evidente y claro: el de arrastrar, quiérase o no, un desarraigo del hombre en su anterior sentido vital y el de preceptuar la necesaria posterior acomodación—si es que a ello hay lugar—a la vida interrumpida. Problema difícil, nunca enteramente resuelto tras los momentos de emergencia, y que conduce a la prolongación, ya vitalicia, en puestos a los que vocacionalmente no están—ni se sienten—llamados, de quienes, por una actitud firme y hasta heroica, rompieron—ellos creyeron que momentánea y transitoriamente—con su pasado vocacional para adscribirse a otra labor distinta. Falta también, como antes, el supuesto de la autenticidad, aunque sólo estimado en el segundo período.

El oportunismo es el tercer ejemplo de falsa vocación política. Pertenece ya a un tipo distinto de los dos anteriores. Más impreciso que ellos. Menos justificado y, por entero, carente de explicación. O, mejor dicho, con la explicación que concede el simple arribismo, razón única, sinrazón patente de esta llegada de algunos al campo político. También en la vocación impuesta existía, es verdad, una ocasión; y el determinante último de tal inclinación se encontraba en un hecho; pero entonces había necesidad: la dedicación se daba como consecuencia inevitable del retraimiento de los demás. En este caso, en cambio, se piensa en la ocasión no como un deber que no puede dejarse vacío, sino como una realidad que pasa, y la cual conviene interesadamente aprovechar. En la vocación impuesta predomina el sentimiento del deber ante una exigencia superior, nacida de la orfandad en que se halla la sociedad en determinados instantes: hay que violentar la propia voluntad para darse a la vida política. En el caso del oportunismo, no existe esa necesidad imperiosa, porque ya la sirven quienes vocacionalmente están dentro de lo político; ahora se trata no tanto de aprovechar una coyuntura cuanto de crearla, no tanto de ceder a la llamada proveniente de una razón histórica, que obliga a dejar todo lo demás—incluso lo que más querido nos pueda ser—cuanto de arbitrar los resortes necesarios para convertir un simple hecho en pura oportunidad de posibilidades. La vocación política impuesta es falsa vocación, pero justificable; la vocación política oportunista es también un espejismo vocacional, pero, además, egoísta, y, por consiguiente, inadmisible. Fallan todos los supuestos.

Queda un último espejismo, un postrer caso de falsa vocación política. Es el más frecuente y, sin duda, también el que mayores peligros guarda, en orden al bien de la comunidad. Es el de la dedicación—no mancharemos la palabra vocación—a lo político, con oportunidad o sin ella—aquí reside su diferencia respecto del caso anterior—, por razón o inspiración de simple codicia humana, por el móvil único de alcanzar un puesto o brillar en una postura. Es la dedicación del cacique, del servil y del que hace de lo político oficio y no

quehacer. Es el caso de quien, protagonista y responsable en la vida política, ni siquiera ambición tiene. A este profesional de la política, que la prostituye constantemente al constantemente ejercerla, desviando su genuino sentido y descomponiendo la verdad del credo en nombre del cual actúa; que pretende engalanar su ejercicio y la falta absoluta de sinceridad del mismo con invocaciones proseguidas a los más elevados principios y a los postulados más nobles; a éste bien podrían aplicársele, en toda su plenitud y hondura, aquellas palabras de Unamuno terriblemente acusatorias, pero desgraciadamente verdaderas, relativas a la sobra de codicia unida a la falta de ambición, que nos caracteriza mucho a los españoles: "Ponemos—como señalaba Unamuno—más ahinco en no caer que en subir más alto; más cuidado tenemos en conservar el peculio que heredamos que en adquirir más, incrementando lo existente." Este es el político de la codicia encubierta; espejismo éste de vocación política, que no suele engañar a nadie, pero que parece hacernos estúpidos a todos, porque ni reaccionamos contra él, obligándole a que abdique su puesto, en el que no cree más que con la fe terrena del que ansia inmoderamente un escalón desde donde ascender un paso más. Es el caso más frecuente; y es desconsolador contemplar cómo quienes por vocación, por temperamento y por responsabilidad debieran asumir tareas de altura, ceden al imperio—abandonando el campo—de quienes, con el espejismo de su despertada codicia, hacen de la política un terreno de lucrativa experiencia o una feria de imbécil torneo, en el cual se pavonean como vaciedades recubiertas de hipocresía, de cinismo y desvergüenza. No hay ni clara concepción de la vida política; mucho menos, sentido de servicio y de sacrificio, y, por supuesto, tampoco autenticidad.

CARACTERES DE LA VOCACIÓN POLÍTICA

Hemos definido hasta aquí lo que no es la vocación política. O, mejor, lo que son espejismos de la vocación política, apariencias de algo que interiormente no es lo que hacia el exterior se manifiesta. Ya es hora de caracterizar la auténtica vocación política. Establecidos los supuestos, hay que completar ese primer esbozo.

PREOCUPACIÓN POR LOS PROBLEMAS PÚBLICOS

Toda vocación política requiere, en primer término, para serlo, preocupación efectiva por los problemas públicos. Y al decir efectiva intento significar no simplemente preocupación exteriorizada, sino realmente existente, aun cuando sea en la propia intimidad. Tener vocación política es, ante todo, sentir la comezón de las cosas públicas, tomarle el pulso a las realidades que políticamente nos cercan, advertir cada momento, y sobre las ocasiones todas, la desazón que nos causan los defectos de lo político o la intranquilidad que en nuestro ánimo deposita el problema político pendiente de resolución. Es el me importa de cada hora, es el vital sentido de las cosas que pueden tener una repercusión política, y que nos llega hasta el fondo de nosotros mismos. Con la advertencia de las manifestaciones que cobran un vigor inusitado, y con el relieve que para nosotros alcanza aquello a lo cual prestamos calor o ante lo cual nos dolemos con la amargura de la derrota y la raíz de la desesperanza. Sin vivir la política de cerca, sin tenerla en nosotros mismos, midiendo sus

pasos, sufriendo con sus quebrantos y permaneciendo indecisos, suspensos y esperanzados ante su equilibrio y el futuro de sus decisiones; sin preocupación, en una palabra, por los problemas públicos, no hay vocación política. A lo sumo, capricho, nunca enraizamiento y disposición hacia la dedicación.

Contar preocupación puede ser un primer indicio revelador de la existencia de la vocación política. Pero no basta con esa intranquilidad, que no pasa de ser un factor psíquico. Se puede uno preocupar de lo político con la amplitud y en la medida en que nos preocupan las cosas que nos afectan en cierto modo y desde un determinado ángulo. Aquí hace falta algo más. Hay más características, que, como tales, definen la vocación política. Aparte la preocupación, sentido del entendimiento político, sinceridad en un doble aspecto consigo mismo y con los demás, disposición a la renuncia, altura de misión y de visión.

SENTIDO DEL ENTENDIMIENTO POLÍTICO

Tener sentido del entendimiento político quiere decir, en mi opinión y desde mi punto de vista, concebir lo político como obra de amor, de diálogo, de entendimiento. No con la mentalidad pobre y anquilosada de un burocratismo profesionalizado, sino con la inteligencia abierta de lo que, por principio y en su desarrollo, ha de comprender la dimensión comunitaria de un modo de entender la existencia. Lo político es también lo histórico, y *de consuno*, tener sentido del entendimiento político obliga a derramar la mirada en una estimativa que se extiende igualmente a la Historia, aun cuando haya de tratarse de una Historia condicionada, es decir, sociológicamente prefigurada en cuanto a las circunstancias reales, que comienzan y acaban por la inserción en una época. Una vocación política no puede serlo nunca si le falta esa penetración del momento que permita aquilatar el fenómeno político con un sentido de cordialidad que lleva a no desterrar a nadie en absoluto respecto del camino posiblemente eficaz en un orden de estimaciones humanas, y factibles por tanto, al menos históricamente. Lo otro es recortar—a mi juicio puniblemente—la natural tendencia de expansión del fenómeno político; equivale a reducir, con criterio exclusivista y antipolítico, la capacidad de absorción que lo político, en su misma esencia, envuelve. Sin arbitrariedad y sin concesiones. Antes, al contrario, con la sentida verdad de las realidades, que—como la realidad política—son ya, ontológicamente, algo con madurez de comprensiva estimación.

SINCERIDAD

Sinceridad para consigo mismo y para con los demás es la característica tercera de la vocación política. Sin ella corremos el peligro de engañarnos incluso a nosotros mismos, desnaturalizando nuestra vida y colocando efigies monumentales allí donde sólo hay montoncitos de arena. Quizá ninguna otra realidad tan precisada de sinceridad como la política. Tal vez ningún otro campo tan propenso a su ejercicio como éste. Y donde la trascendencia—si se exceptúa el terreno religioso—es mayor y más hondamente decisiva en cuanto al establecimiento de las condiciones indispensables para asentar, en solidez y firmeza, una obra que por vocaciones rigurosas debe ser ejercitada. Sobre

todo, sinceridad con uno mismo: en la propia apreciación de la inclinación personal, en la medida de ésta, en la posibilidad o imposibilidad de su efectiva realización, en el adecuado análisis del conjunto real de existencias con que, en todos los órdenes, cuenta la vida de las comunidades, en la preparación necesaria, sobre todo, para acabar con los creados intereses y las ficticias barreras y crear un *substratum* de moralidad como regulador último de las bases de desenvolvimiento. Si existe una sinceridad inicial con uno mismo, se tiene mucho ganado para ejercerla con los demás. Aunque no falten quienes lo ven todo claro en sí mismo y despliegan su vida, más tarde, entre permanentes transacciones y compadreos amistosos, con los cuales se busca no ofender a nadie y congraciarse con todos. La verdad es compañera inseparable de la sinceridad: aquélla pertenece al orden intelectivo; ésta, al de la voluntad. Son cara y cruz de la misma moneda. Quien no es sincero niega la verdad sin paliativos. Y negar la verdad, en política como en todo, no arrastra sino injusticias y desavenencias. En lo colectivo, impurezas y mixtificaciones. El hombre es débil. Falla por la base misma de su voluntad dispuesta. Y en ese fallo hay un tanto por ciento elevado, extraordinariamente elevado, de posibilidades bien dispuestas para subvertir jerarquías y emponzoñar valores. Ausente la sinceridad, no hay vocación política. Habrá codicia despierta, ojo avizor y deseo fehaciente de subir por la satisfacción humana del propio ascenso. Pero no, en modo alguno, pura vocación política.

DISPOSICIÓN A LA RENUNCIA

La vocación política no cabe estimarla si no es en base a esta renuncia. En contra de lo que comúnmente se cree, vocación política es vocación de austeridad y de privación, casi de martirio. Estar dispuesto a saber renunciar a muchas cosas, aparente y externamente agradables, y dispuesto, en consonancia, a abrazarse a otras muchas que suponen sacrificio innegable, es premisa de vocación política. Esta supone renuncia a una vida independiente, exponerse a calumnias infundadas, renunciar a ser de uno mismo para darse a los demás, entregarse a tareas tal vez agotadoras, privado del disfrute de aquello que resulta accesible al más humilde de los súbditos. Es vivir con la verdad de una consagración a una obra histórica y social. Y, por ello, vida integrada en la más rigurosa de las exigencias y la más apremiante de las llamadas.

ALTURA DE MISIÓN

Por último, altura de misión. No sentirse con madera de privilegiado ni considerarse como elegido, sino aceptar la vocación y ejercitarla con la humildad necesaria para comprender la altura de la misión política. Es un problema de esencia y de virtud. Una cuestión sustancial, de análisis intelectual, y una realidad voluntariamente aceptada, de vital consagración a una labor. Nada queda perdido en las redes de la vocación política como realidad que no pueda sostenerse en la verdad de la misión que la informa. Y quien no se sienta entrañado en esa misión, identificado con ella, difícilmente podrá demostrar que su vocación es lo político.

Pero hay todavía algo más. La vocación política no es sólo lo abstracto, ni siquiera lo psíquico. La vocación política cuenta con un aspecto pragmático, de arraigo efectivo en la realidad de cada momento y en toda comunidad. Es decir, la vocación política hay que ejercitarla. Y ese ejercicio se configura y determina, se plasma en verdad y se construye en aportación positiva, cuando en él se advierten ciertas notas que lo acompañan, lo mismo que la sombra al cuerpo. El ejercicio de la vocación política requiere, a tenor de este planteamiento radical, en que las cuestiones políticas se centran definitivamente, una subordinación del yo al bien de la comunidad, que valore debidamente el conjunto de las estructuras sociales y políticas y traze el esquema ideal y efectivo de los derechos que han de quedar garantizados. En segundo lugar, ese ejercicio de la vocación política exige un valor de ejemplaridad en quien desarrolla el horizonte completo de sus actividades dentro de la vida política. Nada en ésta tiene mayor valor que la ejemplaridad. Ser íntegro en política cura incluso el grave mal de la carencia de aptitud. Ante el pueblo, el ejercicio de lo político por los hombres en ello responsabilizados se mide, sobre todo, por la ejemplaridad de su vida, incluso privada. Y ello no está desencaminado, ni mucho menos, como criterio de apreciación, pues sucede con frecuencia que quien en su vida privada deja mucho que desear, deja mucho que desear también en su vida pública. Lo cual no entraña que sea apto para lo político el hombre modelo de vida privada.

El ejercicio de la vocación política demanda aún más: precisa intuición, golpe de visión que enseñe a advertir con nitidez la causa de los problemas, el origen de las posibles deficiencias y la adecuada solución para cada planteamiento nuevo de las cosas políticas; intuición, porque lo político es, en ocasiones, más obra de intuición que de razonamiento. Precisa asimismo juicio. La precipitación y el alocamiento no son buenos consejeros en política. Un golpe audaz puede significar una victoria, que de otro modo hubiera resultado imposible de obtener; pero no puede servir como norma. La audacia no cabe—ni en política—ser elevada a norma. Las cosas—y también las cosas políticas—hay que pensarlas, madurando su solución, limando sus posibles aristas, equilibrando sus pros y sus contras, no por razón aburguesada de interesada solución, sino por disposición requerida de juicio, que conviene formar ante una decisión o llegada la hora del entendimiento. Se necesita, además, responsabilidad, justamente lo que con más frecuencia falta. Andamos en la vida política de nuestro tiempo muy escasos de responsabilidad. Se lanzan afirmaciones, se prometen concesiones, se ponen en práctica planes que atestiguan más bien el fracaso de la mentalidad misma de los hombres políticos que la derrota causada por las imposibilidades de una adecuación, siempre posible. No se piensa en lo que se dice ni en lo que se hace. Carencia de responsabilidad; de esa responsabilidad hecha sentido del deber y capacidad de personal acusación, que es nota esencial del ejercicio de la vocación política. Por fin, aptitud y exigencia consigo mismo. Hay que ser aptos para la vida política; pero también se requiere pedirse más y más a sí mismo todo aquello —y es mucho—que derivarse puede de esa aptitud. Exigirse hasta la medida del límite humano; plantearse el problema de la propia vocación política, y de su consiguiente ejercicio, como problema de fidelidad estricta en el ámbito de la propia entrega y la dedicación personal. La aptitud, si no va acompañada de la exigencia que la personifica y la integre en su prístina cuadratura,

es arma de dos filos: cuenta con la acerada penetración de lo que podemos emplear sirviendo a nuestro propio, puramente personal, destino; y cuenta con el desinteresado ejercicio de esa aptitud, ganada para mejor causa. Sin exigencia a nosotros—suponiéndonos con vocación política—, la aptitud será un instrumento neutro; cuando menos, más bien un medio adecuado para sectarismos; con exigencia a nosotros, la aptitud, por el contrario, se convertirá en estímulo permanente de constantes superaciones.

LOS RIESGOS DE LA VOCACIÓN POLÍTICA

Pero en la vida, todo lo que se hace se realiza con riesgo. Toda realidad, cuando se manifiesta, tiene un aire de aventura insoslayable, una dosis de peligro, en cuyo seno y frente a cuya verdad se templa el ánimo de los fuertes o se derrumba el carácter de los taimados. Aquí, por ello, los riesgos de la vocación política. Muchos—bastantes—y muy serios. Rondan como alimañas, con la astucia certera del veneno inoculado en excelente manjar. O se presentan con el descaro hiriente de lo que abiertamente nos atosiga y nos cerca. El primero de los riesgos es el de la falsa vocación política. Ya hemos aludido a cada uno de los casos que tal riesgo ofrece. No es necesario decir más. El riesgo de la precipitación y de lo improvisado. Se tiene vocación política; pero en su ejercicio se denota una carencia de madurez o de preparación. Es consecuencia de la hasta natural impaciencia del que quiere lanzarse a la vida pública sin haber entendido aún que no es llegado el momento, porque lo político—y el ejercicio de la vocación política—tiene su instante; y no conviene llegar tarde, por un meticuloso escrúpulo que se traduzca en infecundidad; pero tampoco lanzarse alegremente confiando en algo que no existe.

EL CONFORMISMO

He aquí una palabra que es un riesgo de la vocación política. Esta no permite descanso, ni consiente conciencia de obra hecha. Es como un apostolado a modo, un tanto, de evangelización. El bien común no se agota nunca; es realidad, por naturaleza, en permanente exigencia. Sentirse, pues, en política conforme es adelantar el fracaso, es renunciar a lo mejor de la vocación política, es caer en uno de los riesgos más dolorosamente penetrantes en el ánimo de los políticos. Renunciar a la ilusión primera de lo vocacionalmente político o contentarse con una tarea que necesariamente ha de ser tarea abierta, surco casi virgen, es declararse vencido en la triste derrota del que, debiendo morir en el combate, se suicidó cobardemente en su propio lecho por estimar cancelada su deuda para con la sociedad a la cual se debe y juzgar amortizados los créditos abiertos en favor suyo. La política es insatisfacción. Sentirse conforme en política es hundirse en la tristeza actual e histórica de un descanso que nadie puede, en política, por sí mismo concederse. Es ceder al riesgo de la tranquilidad interesada en un terreno donde la norma es vivir dentro de la inquietud proseguida. Es, en suma, traicionar esas palabras de Unamuno que dicen: "Vale más que en tu ansia por perseguir a cien pájaros que vuelan te broten alas, que no el que estés en tierra con tu único pájaro en mano."

EL DESALIENTO

El desaliento, que nace de la derrota causada por el desengaño, por el cansancio, la apatía y el desencanto, es otro riesgo de la vocación política. En el desaliento, que proporciona el creerlo todo imposible por la dureza de las circunstancias e incluso la impermeabilidad de la exterior conformación a nuestras intenciones y nuestros deseos, está una fácil tentación, un enemigo difícil. La vocación es pasión de amor; y amar es no desmayar ni ante los fracasos ni ante la fealdad de lo que se ama. La distancia existente entre lo imaginado y lo real es siempre mucho mayor de lo que nuestro deseo y nuestro amor nos presentan como verdadero. En política, también. Hay un abismo —insalvable, desde luego—entre lo que nuestra vocación política nos hace concebir como realizable y lo que efectivamente nos es dado realizar. Por aquí entra el desaliento y por aquí empieza, no pocas veces, la quiebra de la vocación política más firme y segura, de la que se cree a salvo de todo peligro y resistente frente a cualquier fisura. Unas veces la aspereza de lo real; otras, el descubrimiento de hipocresías; los intereses mediales, no pocas; la propia desvirtuación de un orden y unos principios que se estimaban punto menos que inmutables, las más, arrastran a esa inmersión en el desaliento, frente al cual, como riesgo, pocas vocaciones políticas se muestran tan absolutas, inflexibles y auténticas como para no ceder a él y rendirse a sus tentaciones. La inasequibilidad al desaliento sigue siendo un postulado primero en política, y uno de los postulados de más difícil guarda. Es mandamiento, pero mandamiento con muchísima frecuencia conculcado. Riesgo de la vocación política, que atrae por ausencia de fe, falta de esperanza o razón de debilidad.

LA CODICIA

Vayamos—brevemente, por supuesto—con la vanidad codiciosa o la codicia vanidosa. En ella se cae también con demasiada frecuencia. La sinceridad de antes se torna enmascaramiento, y sólo un deseo predomina en la inteligencia y el corazón de quienes antes eran todo iluminación y entusiasmo. Cuando lo político pasa de ser servicio al bien común a constituir afán desmedido de pretensiones inmoderadas, con el fin único de atender a las exigencias de una devoradora codicia, es que algo ha fallado. Se han antepuesto mezquindades a autenticidad y parcialismos a concepciones globales; se ha torcido la vocación política por el riesgo de una vanidad, que cifra en apetencias personales inextinguibles lo que debiera haber sido entendimiento desprendido de un ejercicio de virtud. Nada importa—porque no cambia el sentido ni desvía la inmoralidad del intento—que el móvil sean las riquezas materiales—la fiebre del negocio y la ganancia, a la sombra de la política proclamada como generosidad y sacrificio—o la claudicación ante el ofrecimiento de un puesto más brillante, ganado a costa de no saber mantenerse dentro de los cánones de la integridad plena. La conclusión es la misma: prostitución de lo político y venta de la personal entereza. El riesgo de la codicia, atándonos y venciéndonos. El riesgo de deslumbramiento, de atracción, que acaba en ejercicio despiadado, sin límites morales, libre de humanos escrúpulos y saltando siempre la muralla de la Etica.

Riesgo de la confusión. Hay muchos interesados en crear la confusión y mantenerla dentro del terreno político. Acaso por eso de que "a río revuelto, ganancia de pescadores". Y muchas vocaciones políticas son—o se convierten—en vulgares pescadores de turbias corrientes. Comienzan con claridad de aurora, separan cuidadosamente la cizaña del trigo; pero, bien por ignorancia, bien por escasez de fuerzas, terminan encizañando, no sabiendo, no acertando o no queriendo vivir bajo la limpidez de unos principios que puedan purificar la atmósfera ambiente, y prefiriendo, en cambio, someterse a la podredumbre de los hechos, con su enorme carga de confusionismos, contradicciones y ensombrecimientos.

RIESGO DEL RIESGO

Por último—en el capítulo de los riesgos—, hay lo que yo llamaría el riesgo del riesgo. El riesgo de enterrar la vocación política por temor al riesgo. La falta de valentía para enfrentarse con las poco halagüeñas perspectivas de un horizonte no despejado. La sensación de fracaso anticipada por considerarse ya de antemano incapaz para salir victorioso de tanto riesgo como cerca la parcela política. El huir, sin establecer contacto, ante el enemigo que se divisa en la ruta; pero lejano quizá todavía. Y, por tanto, el no prepararse. El susto incontenido, y la vuelta de espaldas vergonzosa ante la propia indefinida vocación, ante la espontaneidad no corregida, ante el conformismo posible, el problemático desaliento, la potencial codicia o la segura confusión del medio social.

VOCACIÓN POLÍTICA Y TIEMPO ACTUAL

Hablar de nuestro tiempo es una forma un tanto convencional de entenderse con los demás. Todo tiempo tiene su raíz y su término. Pero ahondar buscando aquélla y elevarse para topar con éste, es difícil. Nunca, desde luego, obra lograda. También en ello hay riesgo. Nuestro tiempo, pues, es todo tiempo; pero es también el que nos pertenece, el que vivimos desde la atalaya de nuestra personal experiencia. Pongamos, por ejemplo, esta primera mitad del siglo XX. Incluyamos también los veinticinco años. Sin afanes de interpretación filosóficohistórica y sin deseos de consagrar una profecía. Simplemente, con la humildad de una visión intermedia.

Todo tiempo es, en principio, una situación histórica. Y en esa situación se da un cultivo de lo político como fenómeno de la humana actividad. La estructura sociológica de la vida histórica y de la realidad política es un primer punto de referencia, sin cuya precisión nada puede intentarse. Los hechos importan, y hasta a veces imperan. Pero nunca hasta el punto de establecer un totalitario dominio. Juegan y condicionan, pero no deciden. Continúan siendo las ideas el último y decisivo factor. La vida social e histórica de los pueblos permanece bajo el signo de lo ideológico. No es el ser el que determina a la conciencia—como quería Marx—, sino la conciencia la que determina al ser. El mundo sigue obedeciendo a idealismos sociológicos, y no se deja vencer tan fácilmente por sociologismos idealistas. La fuerza del espíritu prosigue su

marcha, dictando principios y contorneando estructuras. Hobbes trajo la monarquía absoluta; Locke, Montesquieu y Rousseau impusieron el liberalismo; Hegel creó el totalitarismo. Y en un ambiente de ideas, y con ellas y con los hechos creados bajo su presión y su expansiva fuerza, lo político nace y lo político se desarrolla. Con vigor o declinando ya en sus comienzos, con fidelidad a las propias directrices o engañando la vida de todos, superficialmente o con el rigor de las cosas pensadas en dimensión de profundidad. Pero, en uno y otro caso, lo político es una realidad que aprisiona, ora con el dogal de su absorción para quienes vocacionalmente lo sirven, ora con la argolla no menos firme de la proyección que despliega sobre la existencia de todos, incluso de quienes pretenden mantenerse en un círculo indiferente, pasivo u hostil.

Nuestro tiempo es un tiempo difícil. Nuestra época—como diría aquel aventurero del azar y de la idea que fué Saint-Simon—, una época crítica. Epoca de transformación y de desequilibrio, mimada de la Historia; de inquietud y desazón, de búsqueda y desasosiego, por ello un poco caprichosa y un mucho peligrosa y arriesgada. Epoca propensa al nacimiento de falsas vocaciones. Apocalipsis de advenimiento de muchos anticristos. Por eso importa la vigilancia y resulta decisiva la precisión: precisión en los conceptos, precisión en el alcance de los hechos, en la misma emoción de la palabra que se pronuncia y en la sed de futuro que se coloca junto a la obra en edificación.

Nuestro tiempo es un tiempo incómodo. De aquí la incomodidad también de lo político. Es arriesgarse constantemente el querer vivir íntegramente la vida política; el querer vivirla con la faceta auténtica de las tareas que prometen y el arribo feliz de los deseos cuyo cumplimiento se anhela. Por todo esto precisamente es por lo que ahora, más que nunca, debe acariciarse la ilusión de la vocación política. Debe mirar cada uno a su fondo para autoviviseccionarse, con la sinceridad brutal de quien tiene en sus manos su propia entraña para analizar inclinaciones y calcular destinos, medir esperanzas y abrir surcos; para no dejarse arrastrar por el fantasma de una vocación política que no lo es ni hundir en el pecado la vocación que no supo sobreponerse al riesgo.

Hoy se despierta a la vocación política entre demasiadas cosas que son otras tantas tentaciones: entre la sugestión del camino, quizá cerrado si no se tiene una orientación no sólo política, sino ideológicamente política, y entre la impureza atractiva—¿pero es que puede la impureza ser atractiva?—de unos contornos cuya cuadrícula está en el juego interferido de la codicia difícil de atajar, el escepticismo en lo que se dice defender, la debilidad de la propia voluntad y la carencia de altura para entrever el contenido de una posible misión. Nacer en nuestro tiempo a la vocación política es encontrarse, frecuentemente, con una verdad a medias y una Historia arbitrariamente interpretada. Es tener que luchar. Y son pocos los que se deciden a elegir el sendero de la gloria. Hoy, lo social se impone a lo político. Y lo social ha sido siempre el tubo de escape de la demagogia de los incapaces o el fácil recurso de los imbéciles y malintencionados. No quiero decir con esto que el proceso revolucionario que supone haber situado lo social sobre lo político en el orden de valoración de la misma política sea un mal, ni que haya que volver a lo político por lo político. No hay realidad política sin contenido social. Y las metas de lo social tienen que colocarse en mayor avanzada todavía. Pero sí quiero poner de manifiesto cómo la vocación política puede desorientarse hoy día marchando por la senda trillada de un acuse de recibo a lo social. La vocación política no puede serlo sin preocupación social, porque en lo social va

entrañado todo un problema de justicia. Sin embargo, el tomar lo social como escalón accesible en primer salto para elevarse al palenque de lo político, es hoy riesgo que acecha en cada esquina. Una auténtica vocación política debe estar sobre aviso.

El aherrojamiento a que suele estar sometida la vida política en nuestro tiempo; la inserción de ésta más en lo actual, con sus intereses, que en la idea del porvenir, con sus afanes de justicia, hace también difícil la vocación política. Hoy, la verdad política se ha funcionalizado, se ha profesionalizado, en gran parte al menos. Y servir a lo que se llama verdad política se ha convertido en una obediencia al sentido de lo burocrático, para terminar arrancando la entraña misma de la prístina significación de un destino personal o colectivo. Cuando las ideas se hacen oficina y la verdad se oculta para destacar la ausencia de muchas cosas esenciales, lo político pierde su misma sustancial realidad y la vocación política se hace difícil y heroica. Y nadie ha dicho todavía que los pueblos puedan salvarse sin héroes y sin santos. Sin extremismos jaquetones ni hueras jactancias; con la sencillez grandiosa de un permanente afirmarse en el estilo impecable del heroísmo que se necesita para ser santo, o de la santidad que se precisa para existir—y morir—como un héroe.

Ciertamente que una mirada que penetre más allá de la corteza para llegar al corazón de las cosas, puede advertir muchas realidades no sólo importantes, sino decisivas. Siempre se vive con riesgo; en lo político, tal vez con mayor riesgo. Y entre otras razones porque ya el vivir mismo es arriesgarse continuamente a la aventura del minuto que adviene y la hora que se aproxima con su acontecer inevitable. Pero la sustancia misma de la vocación política, y el carácter de nuestro tiempo, determinan las posibilidades de aquélla, y reducen, o mejor obligan a desenvolverla con mayor esfuerzo y mucha más cautela. Hay que ser un poco centinela de la propia vocación en la batalla de nuestros días, como puesto avanzado de cuya seguridad dependen tantas cosas. La fuerza de los partidos políticos—allí donde éstos existan—, el imperio del Estado—allí donde éste se constituye sobre bases autoritarias—, reducen, en no pocos casos, la vocación política a esquema de automáticas actividades, sin más sentido que el de una ciega obediencia a la coacción procedente de fuera. Ello puede plantear graves problemas: tener vocación política no significa, ni mucho menos, tener que profesar una idea determinada y no otra necesariamente distinta. Y hoy ocurre, con solicitud no muy loable, que o se sirve a la idea política que el Estado representa, o se muere la propia vocación por falta de ambiente y ausencia de posibilidades en cuanto a su efectiva realización. La clandestinidad es la consecuencia. El falseamiento, y el no saber, por tanto, con quién y hasta qué punto se cuenta, el reverso de la medalla. En uno y otro caso, el ahogo de las auténticas vocaciones políticas y la opresión, ejercida a través de un dominio que por coacción se impone en el ámbito social y político. Es decir, una desviación impresa por el Estado, en giro de 180°, dado por éste al rumbo de su misión, que debiera centrarse en facilitar la elección y mostrar los caminos, abriendo posibilidades, dando pábulo de este modo al nacimiento de vocaciones con alcance de sinceridad y esencia de rectitud.

Los tiempos—un tiempo, una época cualquiera—no pueden cerrarse, en modo alguno, con la significación de una dirección única. Los Estados se corrompen y las formas pasan. La idea no se mata por privarla de aire y negarle la luz. Antes al contrario, como larvado proceso de renovación y crecimiento, adquiere nuevo sentido y cobra vigor nuevo. Y la vocación, fiel a sí misma, es, aun en la reclusión y contra los tiempos, una fuerza de expansión mucho más

incontenible de lo que sus guardianes piensan. No cabe oprimir lo que a la opresión no puede ceder. Un espíritu individual, en la intimidad de sí mismo y con su personal convencimiento, representa y vale más que un mundo calado de bayonetas y erizado de secretos agentes. La vocación política es obra heroica el mantenerla en nuestro tiempo. Pero allí donde se mantiene sin derivaciones extrañas y frente a los riesgos que la cercan, libre de intereses y con la idea única de su devoción a lo que ha de servirse, allí precisamente ha surgido la esperanza de un pueblo, la más espléndida de las ilusiones que, en su empeño histórico, una sociedad pueda perseguir. La vocación es el hombre mismo, con sus riesgos y sus amarguras, sus trazados de sendas nuevas y sus desalientos superados. Es sentir cada momento la angustia del tiempo que atenaza y la emoción del día, que, reconfortándonos, nos sostiene en el sacrificio y en la verdad, en la perfección y en el heroísmo.

Una vocación política limpia es como una historia hecha de leyendas; mejor aún: como un pasado ceñido a los pueblos con cadenas de victoria. Ni la Historia se abre en su peripecia para que se la desfigure, ni el destino del hombre está en hacerse profesional de lo desnaturalizado, del engaño y la mentira. La vocación política—el hombre de vocación política—tiene una responsabilidad inmensa en la obra de forjar un porvenir para la sociedad y conseguir una justicia para los hombres. Hay que devolver la fe que perdieron aquellos para los cuales el servicio a su vocación fué un permanente ir de caída en caída. Hay que enseñarles que los riesgos de la vocación política no están para tropezar en ellos, sino para saltar sobre su blandura. Y hay que proclamar en la vida la fe en ese deseo de perfección que la vocación envuelve.

La vocación política, sobre nuestro tiempo y en él, tiene un destino en cada uno de los que la sienten. En suma, el destino sencillo de la visión silenciosa de las cosas traídas a su cuidado, al ejercicio de su valor; en otros, el destino impresionante de conducir a un pueblo y signar con la justicia su paso por la tierra. En todos, la insatisfacción que grita contra el conformismo posible, la viveza que se mantiene frente al ataque adormecido, la conciencia que valora cada riesgo y estima cada realidad para no ceder ante aquél ni dejarse engañar por ésta. La Historia está siempre detrás de los hombres, y Dios se halla siempre detrás de la Historia. Aquélla nos guarda y nos exige, nos espolea y nos lanza; pone, en suma, las bases para que sea auténtico el despliegue de nuestra vocación. Dios, sobre la Historia, inserta nuestros hechos en el catálogo de la realidad, para que ni se diluya en alabanzas lo que fué obra de injusticias ni se concrete en vituperios lo que con fidelidad se hizo. Porque sentirse llamados a lo político es tener sobre la frente, cada mañana, el signo indeleble de una responsabilidad histórica cuya realización es esperanza en los demás y cuyo fraude es traición en las ilusiones de los otros. Fraude que equivale a vivir de espaldas a Dios mismo, devolviendo beso de cortesana por caricia de bondad y arrastrando por el cieno de la vida la grandeza toda de la historia de un pueblo, alumbrada en virtud y presta a consumarse en el ejercicio.

Manuel Alonso García.
Palos de Moguer, 7, 4.º B.
MADRID.

EL ESCRITOR ARGENTINO MANUEL GALVEZ Y UNAMUNO

(HISTORIA DE UNA AMISTAD)

POR

M. GARCIA BLANCO

No he podido saber cómo ni cuándo se anudó; pero que se mantuvo, es evidente. Varios escritos y un reducido e interesante grupo de cartas cruzadas entre ambos escritores lo pregonan. A ellos quiero referirme.

Cuando el poeta y novelista argentino Manuel Gálvez visitó a Salamanca—creo que en 1912—, traía un buen acervo de libros propios y era ventajosamente conocido y estimado en los círculos literarios porteños. "Atraído por la voz de la sangre que escucha en su interior—ha dicho recientemente un escritor salmantino—como la llamada de la estirpe castellana de sus antepasados, recorre Segovia, Toledo, Sigüenza, Santillana del Mar, Avila y Salamanca, de lo que llama la España castiza; Barcelona, Andalucía y el País Vasco-Navarro" (1). Este conjunto de sus impresiones viajeras, "teñidas de un acento poético", pasó al libro titulado *El solar de la Raza*, que vió la luz en Buenos Aires, amplia y generosamente dedicado por el autor "a la España que es, para nosotros, argentinos, la casa solariega y blasonada que debemos amar".

Un ejemplar de esta obra lo hizo llegar el autor a manos de don Miguel de Unamuno, quien da cuenta de ella en una de sus correspondencias para el diario *La Nación*, de Buenos Aires, firmada en Salamanca, en enero de 1914, en estos términos: "Cuando acababa de ver el artículo de M. Louis Bertrand me llegó de ese Buenos Aires un libro generoso y justiciero—no hay más difícil generosidad que la justicia—sobre España. Es la segunda edición de *El solar de la Raza*, de Manuel Gálvez. De él, relacionándolo en ciertas cosas con el de M. Richard Bagot, *Los italianos de hoy*, que acaba de traducirse al español, quiero hablaros. Mas antes, gracias a Gálvez, muchas gracias. ¡Es tan raro saber ser justo con los que nos hicieron!"

(1) Rufino Aguirre Ibáñez: *Salamanca vista por los extranjeros*. Publicaciones de la Diputación Provincial, Salamanca, 1953, pág. 93. "El argentino Manuel Gálvez. Salamanca", en *El solar de la Raza*.

Se titulaba esta correspondencia "España en moda", y la motivaba un artículo de Louis Bertrand en la *Revue des Deux Mondes,* que lleva por título "Mes Espagnes". Y en cuanto al libro de Bagot, fué el propio Unamuno quien prologó la edición española a la que se refiere. Queda por ver lo que dijo del que le había enviado el escritor argentino, cumpliendo así su promesa (2).

Que se convirtió en realidad por aquellos días y en las mismas columnas del diario bonaerense, en las que vió la luz una nueva correspondencia unamuniana titulada "Culto al porvenir". (Que aunque apareció antes que la anterior, cronólogicamente la sucede, ya que es la realización y logro de la promesa hecha a Gálvez de ocuparse de su libro.)

La primera parte de esta correspondencia—y de ahí su título—está dedicada al poeta italiano Marinetti, por quien fué escasa la devoción que don Miguel sintiera, aunque en uno de los primeros números de su revista *Poesía* se insertase la versión italiana de uno de sus poemas. Allí también están las observaciones motivadas por el libro de Bagot sobre los italianos, y allí también la demorada reseña de *El solar de la Raza,* centrada, es natural, en lo que de Salamanca dice su autor. Había recordado éste en el relato de sus impresiones una estrofa de la conocida oda de Unamuno a Salamanca, y de esta cita parte el comentario unamuniano del libro argentino. "Algo de verdad contendrá esta estrofa de esa mi oda —escribe—cuando Manuel Gálvez la ha reproducido en las páginas que a esta ciudad de Salamanca dedica en su libro, del que os dije que es generoso, con la más difícil generosidad, la de la justicia, *El solar de la Raza.* Dios se lo pague." Son varios los pasajes de la obra de Gálvez que Unamuno reproduce y comenta, y como haciendo resaltar su coincidencia con las apreciaciones de aquél, inserta otra estrofa de una poesía suya—"Atardecer de estío en Salamanca"—, que sólo bastantes años más tarde incluiría entre las "visiones rítmicas" de su libro *Andanzas y visiones españolas,* Madrid, 1922 (3).

---

(2) "España en moda", en *La Nación.* Buenos Aires, 15-II-1914. Incluído en mi edición *De esto y de aquello.* Buenos Aires, Editorial Sudamericana, 1953, tomo III, págs. 246-254. El libro de Richard Bagot: *Los italianos de hoy,* versión española de Juan L. Taltavull, apareció en Barcelona, Feliú y Susanna, 1913. El prólogo de Unamuno ocupa las páginas 5-17, y está firmado en Salamanca en diciembre de 1912.

(3) "Culto al porvenir", en *La Nación.* Buenos Aires, 22-I-1914. Incluído en el volumen citado *De esto y de aquello,* págs. 54-61. La poesía de Unamuno, que traducida por Gilberto Beccari se publicó en la revista *Poesía,* de Marinetti (año V, núms. 1-2, febrero-marzo de 1909), es la titulada *Nubes de ocaso,* que muchos años más tarde incluyó el autor en su libro *Rimas de dentro.* Va-

Y al final de esta correspondencia pueden leerse estas palabras: "Esto escribió quien no hizo sino pasar por la ciudad; ¿qué diré yo, que en ella vivo casi desde que constituí familia propia, y que en ella pienso morir? El alma de piedra de esta ciudad me habla, como le habló a Gálvez, de la eterna España, de la España que no es de ayer, ni de hoy, ni de mañana, sino de siempre. Y mi culto al porvenir no es, como mi culto al pasado, sino culto a la eternidad."

He aquí cómo el tema de Salamanca, que Gálvez acertó a ver y sentir y que Unamuno tenía legítimamente como suyo, unió a los dos escritores en un primer contacto indirecto, que luego fructificaría en nuevas comunicaciones. A ellas seguiremos refiriéndonos.

Poco más de dos años después de este primer episodio en la amistad de ambos escritores, Unamuno dirige a Manuel Gálvez, desde Salamanca, la siguiente carta:

> "Estoy terminando de leer, mi estimado señor, su dolorosa y terrible "novela *La maestra normal,* que tuvo la bondad de hacer llegar a mis "manos. (Gracias por ello.) ¿Pero es realmente así la vida provinciana "en esa Rioja? Eso pone espanto. Hay algo en ella que me interesa mu"cho y me da motivo para una de mis correspondencias a *La Nación* y "para algo que he de escribir aquí, en España, y es lo que en varios "lugares, y sobre todo en las páginas 40, 53-56, 273, etc., dice usted del "normalismo. Aquí es igual: igual plaga de pedantería. No quieren en"tender que lo que importa es lo que se enseña y no el cómo. La peda"gogía esa no es sino una colección de moldes para quesos, de todas "formas y tamaños; mas como no tienen leche ni cuajo, no hacen queso. "¡La superstición del método! Y muy bien lo que dice usted en la últi"ma línea de la página 344 y primeras de la 345. Y se lo dice un inco"rregible e impenitente hereje, pero cristiano. Temiéndome, por no pocos

---

lladolid, 1923. La estrofa de la oda a Salamanca que Gálvez reproduce en su libro es ésta:

Sueño de no morir es el que infundes
a los que beben de tu dulce calma;
sueño de no morir, ese que dicen
culto a la muerte.

Los versos del poema *Atardecer de estío en Salamanca,* que don Miguel inserta en este escrito, son los siguientes:

Como poso del cielo en la tierra
resplende tu pompa,
Salamanca,
del cielo platónico
que en la tarde del Renacimiento,
cabe el Tormes, Fray Luis meditando
soñara.

Nótese que el autor no la incluyó en las versiones rítmicas de su libro *Andanzas y visiones españolas* hasta 1922, en que éste apareció.

"indicios, que si el cientificismo hace aquí estragos—sobre todo en los "que menos saben de ciencia—, ahí los hace mayores. Pero esa pobre "Raselda está de mano maestra. Las Raseldas que por ahí y aquí sucum- "ben significan tanto o más que los que mueren en una guerra, como "esta de ahora. Si no en número, por lo menos en cantidad y calidad "de tormento. Y donde la familia no tiene raíces hondas, ni el espíritu "abismos en que refugiarse, eso ha de ser fatal. Acaso el mejor remedio "es despertar la inquietud religiosa.

"Con toda simpatía le saluda

"Miguel de Unamuno.

"Salamanca, 6-IV-15."

Una vez más, y ahora con libros del mismo autor, acredita Unamuno su egregia condición de lector atento. Y su gran deseo de informarse. Porque el tema pedagógico fué siempre uno de los que más le interesaron, aunque en ocasiones fuese objeto de sus críticas más acerbas o de sus sarcasmos. Su propia novela *Amor y pedagogía* no deja de ser una aportación a él desde un ángulo muy personal. Que se corrobora y acendra con el tratado sobre la cocotología o arte de hacer pajaritas de papel, que le sirve de complemento en el mismo volumen. Porque su exposición teórica es todo un burlón alarde metodológico.

Y huelga decir que el prometido artículo sobre la novela de Gálvez fué pocos meses después publicado. Pero antes debemos dar a conocer la carta que éste dirigió a su amigo. Porque con ella contestaba a lo que se le pedía, e iba a ser utilizada en el escrito que ya estaba en el telar. Dice así:

"Sr. D. Miguel de Unamuno.

"Eminente maestro: Después de aquel artículo suyo en que hablaba "de mi libro *El solar de la Raza*, yo debí escribirle a usted. Pero la can- "tidad de cosas que tenía que tratar, me hizo dejar la carta de un día "para otro. Luego vino la guerra, y todos aquellos temas de mi libro "quedaron tan envejecidos, que parecía inútil ocuparse de ellos. Ahora "me anuncia usted un artículo sobre *La maestra normal*, y no quiero "demorar un día más en expresarle mi agradecimiento.

"Me pregunta usted si la vida en La Rioja es realmente como yo "la pinto. Aparte de que el libro mismo evidencia que es todo él un "producto de la observación directa—y no un libro que procede de "otros—, puedo asegurarle a usted que no he inventado casi nada. Si "no todos en La Rioja precisamente, los tipos existen, y muchas de las "escenas descritas son rigurosamente verdaderas. Cierto que tanta cha- "tura mental, tanta envidia, tanta maledicencia, tanta sensualidad, cau- "san miedo. Lo que me extraña es que usted se asombre. ¿No ocurre lo "propio en los pueblos españoles?

"Todo aquello de la escuela normal es de una verdad fotográfica. "Me refiero a lo exterior, pues también tienen—creo—verdad humana.

"Este conocimiento del normalismo—quería decirle a usted—lo he ad-"quirido ejerciendo mi puesto de inspector de enseñanza secundaria. "Hace ocho años que vivo entre maestros. Me he mezclado mucho a "ellos, he levantado sumarios; el libro es un resultado de mi larga "experiencia.

"Su artículo en *La Nación* lo espero con impaciencia. Será la mejor "defensa de mi libro, pues sabrá usted que, con una hipocresía singular, "muchos diarios me trataron mal por haber combatido "al maestro", "ese "verdadero sacerdote de la ciencia, columna de la república, etc., etcé-"tera, etc.".

"Se despide de usted, afectuosamente, su viejo y entusiasta admirador

"*Manuel Gálvez, hijo* (4).

"Buenos Aires, Callao, 360."

No tiene fecha esta carta; pero es fácil asignarle una muy próxima, por ser contestación a la que el autor recibió de Unamuno, fechada ésta el 6 de abril de 1915. Pocas semanas más tarde aparecía en *La Nación*, de Buenos Aires, la anunciada correspondencia de éste sobre la novela de Gálvez. Lleva por título "La plaga del normalismo", y se publicó el 8 de junio de 1915. En ella aparecen, ampliamente desarrolladas, algunas de las ideas contenidas en la carta del autor al novelista argentino. Una de ellas, la de la supremacía del qué y no del cómo en la enseñanza. "Y yo estoy convencido—añade ahora—que del "qué" saca cualquier hombre medianamente listo el "cómo", y, en cambio, no hay manera de sacar del "cómo" el "qué". Eso de que hay quienes saben bien una doctrina, pero no enseñarla, es casi siempre una falsedad. La experiencia me ha enseñado que la mayor parte de las veces en que se dice de uno que sabe algo, pero no sabe enseñarlo, o es que en realidad no lo sabe bien o no quiere enseñarlo." Y esa propia experiencia unamuniana, de la que justamente blasona, la forman sus catorce años de rectorado entonces y sus veintitrés años de profesor universitario.

También reaparece en esta correspondencia la teoría de los quesos aplicada a los quehaceres pedagógicos, que ahora se proyecta en estos términos: "Acostumbro decir a los maestros, cuando les hablo de pedagogía, que ésta es como una colección de moldes de quesos de todas formas y tamaños, pero con los cuales no pueden hacer el queso porque les falta la leche y el cuajo para hacerlo, mientras que con estas primeras materias puede, en rigor, hacerse el queso en cualquier recipiente, y si nos apuran, hasta a mano."

(4) Sobre la firma de esta carta me comunica su autor lo que sigue: "Literariamente, yo fuí siempre Manuel Gálvez, a secas. Sólo agregaba lo del "hijo" en la correspondencia privada. En este caso lo hice, sin duda, por distracción."

La plaga del normalismo, como su autor la llama, le conduce a tratar de la plaga del pedagogismo, utilizando el libro de un gran pensador uruguayo, a quien admiró mucho Unamuno, don Carlos Vaz Ferreira, cuyas *Ideas y observaciones,* otras veces por él comentado, vuelve a esta correspondencia. Como vuelve también la mención de *Amor y pedagogía* y la manía de su héroe de catalogar el universo; y el problema del clasificacionismo con la funesta secuela comtiana y spenceriana, llegando a calificar a Spencer de "hombre profundamente afilosófico".

Pero el impulso inicial de estas densas páginas unamunianas arranca de la novela de Manuel Gálvez, cuya lectura despertó en nuestro autor viejas preocupaciones de índole pedagógica, y cuyo conocimiento, unido a los que la carta de aquél pudo suministrarle, utiliza en todo su alcance. Reproduzcamos tan sólo estos pasajes iniciales: "Acabo de leer la novela de Manuel Gálvez *La maestra normal. (Vida de provincia.)* La impresión general ha sido muy penosa. No en el aspecto estético, ¡no! No quiero decir que me haya disgustado como obra de arte y de ficción. Todo lo contrario. Y buena prueba de ello es que he leído sus cuatrocientas páginas con creciente interés, y eso que desde hace algunos años difícilmente resisto la lectura completa de una novela. La penosa impresión que me ha dejado es de orden moral. Porque la novela de Gálvez es un documento muy doloroso" (5).

Este artículo de Unamuno provocó una carta del novelista argentino, en la que le informa de las polémicas que su obra y aquél han causado en su país. He aquí su texto íntegro, avalorado con una nota que su propio autor ha tenido la bondad de suministrarme para este trabajo:

"Sr. D. Miguel de Unamuno.

"Estimado maestro: Gracias por su artículo "La plaga del normalismo", "que es muy interesante y ha gustado muchísimo.

"Pero lo que a usted más le interesará es saber que esa correspon- "dencia ha originado toda una revolución. Lugones publicó un artículo "en *La Nación* atacando a mi libro, y yo contesté ayer en el mismo dia- "rio. Un señor Pariente, que no sé quién será, pretendió refutarle a "usted en *La Argentina,* y ayer el viejo maestro J. B. Zubiaur, rabioso "anticlerical, la emprende contra usted y contra mí en un artículo abo- "minable publicado en *El Diario.* En la ciudad de Santa Fe han apare- "cido dos artículos muy buenos contra Lugones, uno de ellos escrito "por J. Martínez Zuviría, joven novelista de valer, autor de *Flor de*

---

(5) Este escrito de Unamuno, "La plaga del normalismo", se reproduce en el tomo V, aún en prensa, de mi edición *De esto y de aquello,* todo él dedicado a las letras hispanoamericanas.

"*durazno* y *Fuente sellada*. Y en Paraná ha estallado en los diarios una "polémica formidable sobre el normalismo, con críticas a la Escuela local "y un mitin en perspectiva.

"Desgraciadamente por mi condición de Inspector de Enseñanza Se-"cundaria, mi artículo no es lo que debió ser. Pero ha resultado de una "gran eficacia. El molesto señor Lugones, hombre antipático, malo y "*pésimo* escritor, ha recibido un buen floretazo.

"Le mandaré a usted todos los artículos a que me he referido.

"Nuevamente, mil gracias. Y reciba usted el afecto y la admira-"ción de

"*Manuel Gálvez, hijo.*

"Junio 17, 1915. Callao, 360, Buenos Aires."

NOTA EN 1953. "Leopoldo Lugones era un escritor de mucho talento "y muy vigoroso, de léxico riquísimo y gran creador de imágenes e in-"ventor de palabras. Pero era también su prosa artificiosa, hinchada y "de mal gusto. Por estos defectos, y exagerando su importancia, le con-"sideré como *pésimo escritor*. Mas el motivo verdadero de que yo le "juzgase injustamente debió de ser un resentimiento que tenía con él. "Además, Lugones, por esos años de 1914 a 1915, era anarquista y muy "anticlerical. Decía contra la Iglesia y el Cristianismo cosas increíbles, "de las que se rectificó diez años más tarde. Yo sabía que Unamuno "estaba harto lejos de admirar la prosa lugoniana, y sin duda hubo, en "el tremendo calificativo, además de un poco de rabia, el deseo de hala-"gar a don Miguel. Yo tenía por entonces treinta y dos años y era vehe-"mente y agresivo.—*M. G.*"

De toda esta polémica tan enconada poco quedará ya en el recuerdo, y la misma generosa nota del propio Gálvez nos indica hasta qué punto las aguas volvieron a su cauce. Pero de él emergerá siempre su propia novela *La maestra normal*, algunas veces reeditada, con los matices estéticos que en ella señaló Unamuno, y el valor documental de época que le servían de base.

* * *

El tercer instante de esta amistad entre ambos escritores es de 1920, cinco años más tarde de la carta últimamente transcrita. Es Unamuno el que rompe tan largo silencio, y al escribir de nuevo a Gálvez recuerda el episodio anterior. Y da ocasión a esta carta el haber recibido una nueva obra de éste. Efectivamente, el día 7 de abril de ese año le escribe desde Salamanca en estos términos:

"Sr. D. Manuel Gálvez.

"Creo, amigo mío, que ni le acusé recibo de su *Nacha Regules*. ¡Mal "hecho! Ayer leí en *El Imparcial* las líneas que Alomar le dedica, y "saqué su libro del montón—más de medio metro de alto—de los recién

"recibidos de esa América y me dispongo a leerlo. Yo no quiero esperar "a concluirle para escribirle a usted. Porque si, como deseo, espero y "presumo, me sugiriera—como *La maestra normal* me sugirió—reflexiones "o juicios, aunque de otra índole, no dejaré de formularlos, pero no a "usted privadamente, sino al público de ésta y de ésa que me lee.

"Hace poco hablé en ésta de usted con un argentino, el doctor Simón "Scheimberg. Y ahora voy a ir con usted en espíritu a esa tierra que me "es tan conocida de lejos.

"Le saluda con toda simpatía

"Miguel de Unamuno.

"Salamanca, 7-IV-20."

No le fué posible cumplir a don Miguel esta promesa; pero, efectivamente, leyó la novela de Gálvez, que había aparecido el año antes, en 1919, en la Editorial Pax, de Buenos Aires. El ejemplar que su autor le envió, con dedicatoria autógrafa, forma parte de la biblioteca de aquél que se guarda en la Universidad de Salamanca, y hay en él numerosas anotaciones en la forma que él solía hacerlas en sus libros. Unas se refieren a los modos expresivos del novelista argentino, agrupadas bajo el epígrafe general "Lengua", en las guardas de este volumen, y otras, sobre los pasajes que le llamaron la atención en el relato. En la página 25 subraya lo que el autor dice de Monsalvat: "Sabía despertar la compasión; y como nadie ignora, es el deseo de compadecer lo que más pierde a las mujeres." En la página 43, una observación sobre la capital porteña: "... y de cómo Buenos Aires era un vasto mercado de carne humana." En la página 82, lo referente al carácter de Ercasty, el médico: "Muy inteligente, solía manejar ciertas armas poco comunes en la sociedad argentina, como la paradoja, la ironía, el sarcasmo. Pero siempre que no le tocasen a él." En la página 123, este pasaje: "El médico se sintió molesto al oír estas palabras y abandonó su actitud pasiva. En su veneración a la sociedad, no admitía que el individuo fuese otra cosa que aquello como lo consideraba la sociedad. Eso es una estupidez—dogmatizó agresivamente—. El juicio público es lo que vale, la sanción general." De nuevo le atrae algo referente a Monsalvat, en la página 167, cuando éste "iba insensible al maravilloso espectáculo que es la calle en la cosmopolita, complicada, exuberante, estruendosa, enérgica, inquieta, dinámica Buenos Aires. Iba insensible a todo. El no veía sino a Nacha". Y nuevas observaciones sobre el modo de vivir, sobre las posibilidades de la Argentina, frente a la vieja Europa, de que blasona otro de los personajes.

De todas estas anotaciones, hay una que, por ser más pormenorizada, merece citarse aparte. No sólo hay un subrayado, cuya pá-

gina se cita en las guardas finales del libro, sino toda una anotación autógrafa. Ocurre en la página 84, con ocasión de este pasaje: "Para Monsalvat no había en aquellas vidas sino mentira. Esos hombres y esas mujeres no tenían una existencia propia: vivían para los demás, pensando en los demás, con la moral, el criterio, la estética, todas las ideas de los demás." A lo que don Miguel objeta: No; para sí mismos. El que vive para los demás, les contradice."

Creo que es suficiente para dejar constancia, una vez más, de la meticulosidad y de la atención con que Unamuno leyó al novelista argentino.

* * *

En el mes de febrero de 1924, el Gobierno del general Primo de Rivera destierra a Unamuno a la isla atlántica de Fuerteventura. Esta medida es ampliamente comentada en la América de lengua española, y son muchas y autorizadas las voces que en ella se levantan en favor del ex rector de Salamanca. Una de ellas la de Manuel Gálvez, que en el diario bonaerense *La Nación* publica por aquellos días una carta de adhesión al escritor español, en la que, elevándose serenamente por encima del mar de las pasiones encrespadas, proclama que el mejor modo de honrar a Unamuno era el de trabajar para que sus obras fuesen leídas y difundidas más aún de lo que lo estaban en los medios americanos.

No he logrado ver el texto íntegro de esta carta; pero sí sabemos la reacción que tal gesto provocó en el ánimo de don Miguel, que se dirige al escritor argentino en estos términos:

"Sr. D. Manuel Gálvez.

"De mano de Raimundo Echevarría recibirá usted, mi mejor amigo, "esta carta de gratitud. ¡Gracias, gracias, gracias! En nombre de Espa- "ña, no en el mío. Y al trabajar así por la libertad civil y laica de esta "cansada matrona, trabajan ustedes por la unidad fecunda de nuestra "raza espiritual.

"Gracias por lo que ha dicho de mí y de mi obra en *La Nación*. ¡Si "supiera usted qué doloroso fué mi parto de *Abel Sánchez!* Allí está "el misterio de iniquidad. Y algo le diría del final de mi *Niebla*.

"Hoy mismo escribo a Ricardo Rojas por su maravilloso sermón. Le "escribo a él, pero la carta es para todos ustedes. Para usted entre los "primeros.

"¿Nos veremos pronto? Tal vez... Pero ahora debo estar cerca de mi "España para acudir a ella cuando sea menester. Y tengo que vivir mi "*Vida de Don Quijote*.

"Un abrazo de hermandad de

"*Miguel de Unamuno.*

"Puerto Cabras de Fuerteventura, 14-IV-24."

No es de este lugar insistir en la significación de *Abel Sánchez* en la novelística unamuniana, clara y profundamente estudiada por Carlos Clavería en su trabajo "Sobre el tema de Caín en la obra de Unamuno", del que procede este pasaje acotado del propio autor: "En mi novela *Abel Sánchez* intenté escarbar en ciertos sótanos y escondrijos del corazón, en ciertas catacumbas del alma, a donde no gustan descender los más de los mortales... Es la herencia de Caín" (6). Lo que justifica plenamente la confesión que le hace a Gálvez en su carta sobre el parto doloroso de esta novela.

Y el misterio de iniquidad a que en la misma se refiere es el título exacto de uno de los cuentos que forman el volumen titulado *El espejo de la muerte*, aparecido en 1913, cuatro años antes que *Abel Sánchez*, cuyas últimas palabras son éstas: "¡Miserable y corrompida carne de Adán! ¿Quién nos librará de este cuerpo de muerte?"

Y en cuanto al recordado final de *Niebla*, es, sin duda, la que su autor llamó "Oración fúnebre, por modo de epílogo", que en aquélla figura.

Todos estos recuerdos de la obra propia, y hasta la mención de su tratado quijotesco de 1905, respondían muy bien al estado de ánimo de aquellos días de Fuerteventura.

* * *

Y llegamos al último instante de la historia de la amistad entre los dos escritores. En los primeros meses de 1928, la revista argentina *Síntesis* publica un extenso ensayo de Manuel Gálvez, titulado "La filosofía de Unamuno", que hoy puede leerse en su libro *España y algunos españoles*, Buenos Aires, 1945. Y el 16 de marzo de ese año le anuncia el envío de varios ejemplares de dicho número en la siguiente carta, última de que tengo noticia, entre las dirigidas por el novelista argentino a don Miguel:

"Buenos Aires, marzo 16, de 1928.

"Sr. D. Miguel de Unamuno.

"Estimado maestro y amigo: Ya habrá recibido usted ejemplares del "número de *Síntesis*, donde dedico un extenso ensayo a su filosofía. Hace "tiempo que lo tenía escrito. Hubo de ser publicado en *La Nación*, pero "en aquellos días usted se enemistó con el gran diario; me lo devol- "vieron.

(6) Carlos Clavería: *Temas de Unamuno*. Madrid, Gredos, 1953, pág. 101. Sobre la misma novela, véase el prólogo que Unamuno hizo para la segunda edición, firmado en Hendaya el 14 de julio de 1928.

"Desearía que quedase usted satisfecho. He estudiado su obra con "cariño y largamente. Cualquier observación que quiera hacerme, se la "agradeceré.

"Le estrecha la mano con afecto, su admirador y colega

"*Manuel Gálvez.*

"Calle J. E. Uriburu, 1.061."

Esta carta motivó otra de Unamuno, un mes más tarde, fechada en Hendaya, donde vivía entonces, y que es la más extensa de este epistolario. He aquí su texto íntegro:

"Sr. D. Manuel Gálvez, en Buenos Aires.

"¡El tiempo que hacía que apenas sabía de usted, amigo mío! Aque-"llos tiempos de *El solar de la Raza, La maestra normal,* etc. Y lo que "ha llovido en nosotros desde entonces. Yo pasé del rejuvenecimiento; "estoy en el reaniñamiento. Y vamos al caso.

"He recibido el número 10 de *Síntesis* que me envió usted, y no otro. "De tal revista no conozco sino dos números: el primero, que me envió "Bóveda, y el décimo. Ni siquiera he visto aquel en que se publicó mi "artículo "Hispanidad". Dígaselo al señor Noel, así como que recibí el "pago de ese artículo. Y en cuanto a continuar escribiendo en la revista, "dígale usted también, y de mi parte, que quiero saber qué se hizo de "otro artículo, el primero, que mandé allá a pedido de Bóveda—y que "se cruzó en la mar con éste—, y que si no les conviene publicarlo, por "lo que sea, yo podría colocarlo en otra parte, y no guardo copia de "él. Y no creo que rece conmigo lo de "no se devuelven los originales". "Y basta de esto, que me es poco agradable.

"De lo que usted dice de mi *filosofía,* ¿qué quiere que le diga? Al-"gún día escribiré—si las cosas de mi pobre España me dejan lugar—"unos comentarios a los comentarios—sobre todo a los ingleses—que se "han hecho de mi obra. En general, una actitud que yo llamaría antes "que racional—no racionalista—escolástica, se resiste a ver doctrina, si "usted quiere dogma, en la negación de ella. Hay mucha gente preocupa-"da del orden, cuando el orden es el que hay, sea el que fuere, aunque "parezca desorden. Cuando yo estudiaba filosofía tomista—nuestro texto "de clase, ¡detestable!, lo era de un P. F. Zeferino González, O. P., que "llegó a Arzobispo y Cardenal—, me hacía mucha gracia aquel consabi-"do párrafo de: "funestas consecuencias de esta doctrina". Y yo me decía: "las funestas consecuencias de una doctrina podrán probar que la doc-"trina es funesta, pero no que es falsa. Es como eso de los que están "siempre disculpándose de que los tengan por pesimistas. Y ¿qué? ¡Si "viera usted qué carta tan divertida me escribió Maritain—le conocí en "el banquete del P. E. N. Club—cuando salió a luz mi librito de *L'agonie "du christianisme!* Y ¡qué daño no sólo a la verdad, sino al cristianis-"mo están haciéndole estos convertidos franceses! Y viniendo a lo que "usted dice, yo no estoy seguro de no ser un super-racionalista. En todo "caso, creo que, como me escribía hace poco el profesor (muy poco), "Warnes Fite, traductor al inglés de mi *Niebla,* no pierdo jamás el con-"tacto con la tierra, o, si se quiere, con el tablado. Sé que piso tablado;

"sé que represento y lo que represento. En el orden del pensamiento, "algo de lo que es en el orden de la sensualidad Don Juan, personaje "profunda y esencialmente teatral, que sabe que pisa tablado, que se "hace en el escenario y que ésta es la última realidad. Y Don Juan, "como sabe representarse, como es sólo representación y todo represen"tación, convence a los espectadores—mejor oyentes—, pues no es de "cine; una voz más que una figura, y no por la razón. Porque, créame, "amigo, que no sólo por medio de la razón somos capaces de convenci"miento. Hay más: la razón es la que no convence en el orden moral.

"Otra cosa: ¿cree usted de veras que en casi todos los paganos fal"taba congoja dolorosa? ¡Si hubiera usted pasado más de treinta años "leyendo, haciendo traducir y comentando en clase a los clásicos grie"gos—y mi clase era acaso aquella en que más se traducía, y variando "(para mi ventaja) de textos casi todos los años—, acaso no pensaría "usted así! Cuando alguna vez me han dicho si he tomado ciertos temas "de Nietzsche—a quien todavía conozco muy mal y fragmentariamente—, "respondo que él y yo—era también profesor de griego—lo hemos toma"do de la misma fuente, de la sofística helénica. Y él, además, del nutri"dísimo libro *Psyche*, de su amigo y maestro Erwin Rhode. Pero los "que han leído a los griegos traducidos y a Nietzsche también traduci"do..., y hay cosas, en griego y en alemán, más que en otras lenguas, "intraducibles. No; no me gusta lo que hay de literatura en los siste"mas filosóficos. Lo que no me gusta es su retórica—oratoria—política. "La cosmogonía misma de Spencer es una cosmogonía política, de pro"gresista. Como hay cosmogonía de conservador y de retrógrado. Y aho"ra ¡cuánto, pero cuánto le diría respecto a los sistemas que produjo "el siglo XIX, y a lo que después de la guerra y el cansancio que ha "traído...! Pero esto me vuelve a mi *sistema* actual, a mi lucha con la "abyecta tiranía pretoriana y policíaca que está saqueando, envileciendo "y entonteciendo a nuestra España.

"Y basta por hoy. No sin darle gracias por su trabajo, que ha de "ayudar a la difusión de mi obra; y ¿para qué escribe uno sino para "*difundirse?* Además, usted ha hecho su obra con entendimiento y con "amor—que es lo mismo—, y me ha dado con ello la mayor y mejor "prueba de amistad que pueda dárseme. Gracias, gracias, gracias.

"Volveremos a correspondernos, ¿no?

"Salude a los compañeros, en especial a Borges.

"Muy su amigo

"Miguel de Unamuno.

Al principio la Palabra—antes del principio el Fin;
no acortará la Palabra—y así el Fin no tendrá fin.

"Hendaya, 15-IV-28."

Creo que la sola lectura de esta última carta debe descubrir su importancia. No obstante, nos permitiremos puntualizar alguno de sus extremos. Se inicia con un tono nostálgico de los días ya lejanos en que Unamuno escribió sobre dos novelas de Manuel Gálvez, punto de partida, como ya sabemos, de esta amistad. Viene

luego la pequeña actualidad de lo ocurrido con la revista *Síntesis*. Los dos números que Unamuno dice haber recibido, el primero es el inicial de esta publicación, y corresponde al mes de junio de 1927; el décimo, de marzo del año siguiente, es el que contiene el estudio de Gálvez "La filosofía de Unamuno". Y el que se queja de no haber visto es el sexto, del mes de noviembre de 1927, precisamente en el que apareció su artículo titulado "Hispanidad". Entonces no llegaría a sus manos; pero tal vez por intervención de su corresponsal argentino, lo que no sabemos a ciencia cierta, el caso es que hoy figura entre los libros de la biblioteca de don Miguel. Y en ese mismo número aparecía una elogiosa nota de esta publicación sobre su autor, concebida en estos términos:

> "*Síntesis* enriquece hoy sus columnas con la firma gloriosa de don "Miguel de Unamuno. La colaboración que ofrecemos a nuestros lecto-"res entraña—queremos señalarlo—el ansia más viva de don Miguel. Po-"dríamos situar su "Hispanidad"—por el destino racial que encierra—"entre *El sentido* (sic) *trágico de la vida* y *La vida de Don Quijote y* "*Sancho*. ¡Magno modo, en verdad—ya que el maestro entra en propia "casa—de iniciar su contacto con nuestro público!
>
> "*Síntesis* saluda en don Miguel de Unamuno no sólo al más enhiesto "y arriesgado animador de los problemas trascendentales de nuestro tiem-"po, sino al más profundo—y trágico—inquisidor de las angustias meta-"físicas de la raza hispana.
>
> "¡Voz de profeta la suya! ¡Sea bien venido el Maestro!"

Dos años más tarde—en junio de 1930—, la revista dedicaba un número extraordinario—el 37—como homenaje a Unamuno, en el que se publicaron tres estudios que tenían por tema su figura y su obra: uno del argentino Battistessa y dos de los españoles Casalduero y Romero Flores. Y el mismo año 1928, en el número 17, se había publicado el estudio de Luis Echavarri: "Unamuno, poeta". Bien podemos creer que la normalidad en las relaciones del escritor español con la revista argentina debió de establecerse muy pronto. La dirigió en una primera y breve etapa Xaxier Bóveda, y más tarde Martín S. Noel, citados ambos en la carta a Gálvez.

El núcleo de ella lo constituyen los comentarios que, tomando por base el estudio de aquél sobre la filosofía unamuniana, nos permiten considerar reunidas unas apreciaciones personales del mayor interés sobre su propia actividad en este campo del pensamiento. Y una vez más, como en otras varias ocasiones, proclama su disparidad y subraya su incompleto conocimiento de la doctrina nietzscheana. Sería curioso, y lo juzgo aleccionador, comparar esta carta, en que Unamuno habla de su propia filosofía, con la

que en los comienzos de siglo dirigió a Federico Urales, contestando a unas preguntas sobre la génesis de su pensamiento, en que nos brinda una trayectoria de su formación y un índice de sus lecturas. Tres nombres destacan en éste: Hegel, para el pensamiento; Spencer, aunque insistiendo en la tosquedad de su metafísica, y Carlyle, más que por las ideas, por el estilo. Y junto a esta corriente, la veta de los poetas que impresionaron su ánimo: Leopardi, de un lado, y los líricos ingleses, del otro (7). Claro que no en balde han transcurrido casi treinta años de una carta a otra, y, en ellos, nuevas lecturas asaltaron su ánimo. Por eso adquiere un sentido impar esta nueva confesión que le hace a Gálvez a estas alturas de su vida. Sus juicios sobre Maritain y su interpretación de Don Juan, en años muy próximos a la obra dramática que a su figura dedicó, bien merecen ser tenidos en cuenta.

Y, por último, dos palabras sobre la poesía con que cierra la carta. Corresponde a esa modalidad gnómica, tan abundantemente representada en su *Cancionero*, cuya redacción había iniciado el autor pocas semanas antes en Hendaya, y que en estos días ha aparecido impreso, al fin, en Buenos Aires. Esta que le anticipa a Gálvez al final de su carta está fechada el mismo día—15 de abril de 1928—y lleva el número 113.

No sabemos si esta amistad rebasó en su comunicación escrita esta fecha. Los testimonios que la corroboran y sustentan creo que son suficientes para descubrirnos cómo aparece integrada—noble amistad, al fin—por una mutua aportación. Unamuno se ocupó públicamente en sus escritos de dos novelas de Manuel Gálvez, y éste dedicó un amplio estudio a la filosofía unamuniana, que, por lo que la última carta transcrita nos revela, debió de satisfacer a su autor. No sólo por lo que de agradecimiento hay en sus frases, sino, sobre todo, por haber suscitado el amplio comentario que es entraña de dicha carta.

Y ya que en ella se refiere Unamuno a un escrito suyo titulado "Hispanidad", de los menos conocidos por cierto, y aunque figura en la colección de ellos que he titulado *De esto y de aquello*—en su volumen V, en prensa aún—, bien merece que sea divulgado precisamente en las páginas de esta revista, tan por entero dedicada al gran tema común hispánico.

---

(7) La carta de Unamuno a Federico Urales figura en el libro de éste *La evolución de la filosofía en España*, publicado en Barcelona en 1934. No contiene indicación de la fecha en que fué escrita; pero por una alusión que hace a una crisis íntima sufrida en 1897, a la que se refiere diciendo "hace cuatro años...", creo que data de 1901.

Digo Hispanidad y no Españolidad para atenerme al viejo concepto histórico-geográfico de Hispania, que abarca toda la Península Ibérica, la Ibérica occidental—porque hubo otra, la oriental—, el extremo Occidente, y que acaso por ello, pues los extremos se tocan, tocó el extremo Oriente. Recuérdese que los portugueses, los extremos occidentales de nuestro extremo Occidente, los que no han visto sino ponerse al sol sobre su mar nativo, se fueron, mar tenebroso adelante, a ver salir el sol sobre él, a crear un Imperio del Sol Naciente. Y tras ellos, Colón, el judío, al servicio de Castilla, la de tierra adentro, se fué por el Poniente a buscar la tierra del Sol Naciente. Y dió con las Indias Occidentales. ¿Occidentales?

Digo Hispanidad y no Españolidad para incluir a todos los linajes, a todas las razas espirituales, a las que ha hecho el alma terrena—terrosa sería, acaso, mejor—y, a la vez, celeste de Hispania, de Hesperia, de la Península del Sol Poniente, entre ellos a nuestros orientales hispánicos, a los levantinos, a los de lengua catalana, a los que fueron, cara al sol que nace, a la conquista del Ducado de Atenas.

Y quiero decir con Hispanidad una categoría histórica, por tanto, espiritual, que ha hecho, en unidad, el alma de un territorio con sus contrastes y contradicciones interiores. Porque no hay unidad viva si no encierra contraposiciones íntimas, luchas intestinas. Y la única guerra fecunda es la guerra civil, la de Caín y Abel, la de Esaú y Jacob, la guerra no ya hermanal, sino mellizal.

Un territorio tiene un alma, un alma que se hizo por los hombres que dió a luz del cielo. Y cuando un territorio como es el de Hispania está fraguado de íntimas contraposiciones, obra de Dios, sus hijos son hijos de contraposición. Tienen el alma de Job.

En pocos pueblos la tierra, la divina tierra—o, si se quiere, demoníaca; es lo mismo—, ha dejado más hondo cuño que en los pueblos que ha fraguado Hispania. Waldo Frank (1) dice, hablando de Aragón, que "todo es polvo, salvo el pueblo, que es barro; barro tostado al sol". Así fué, según la leyenda bíblica, Adán. Y no ya el aragonés, el español central, estepario o serrano o ribereño, es de lo más terrenal. El mismo Frank observa que es más geológico que vegetal o animal. Es rocoso. Otros hispánicos, habiéndonos hecho en tierra más vieja, más deshecha, más vegetalizada, como nos pasa a los vascos, hemos cambiado de hebra. Hay en las *Soledades*, de Góngora, un verso estupendo, hablando de esta tierra en que escribo, y es el que dice:

del Pirineo la ceniza verde.

Mas en esta verde ceniza del Pirineo vasco, donde nací y me hice *niñez y mocedad,* hueso del alma, recuerdo mis treinta y dos años—casi la mitad de mi vida—de rocosa Castilla, en la cuenca del Duero, al que va el Tormes, donde se me secó y endureció ese hueso del alma para mantenérmela bien erguida frente a Dios.

Térrea, rocosa, sí, la España interior. Sus pueblos bautizados en polvo—o en arena—, como otros en nieblas y en mar, según decía el apóstol Pablo

(1) *Virgin Spain: Scenes from the Spiritual Drama of a Great People.* London, Jonathan Cape, 1926.

(*I. Corintios*, X, 2), el apóstol que pensó venir a España (*Romanos*, XV, 24-28). La llamaba el alma de la tierra de las contradicciones. Y aquí sí que hubiera comprendido todo lo que dijo al decir: "¡Y miserable hombre de mí, quién me librará de este cuerpo de muerte!" (*Romanos*, VII, 24). ¿Del cuerpo? ¿Pero es que el cuerpo no es alma?

En esa alma matriz—y maternal—que es el centro de Hispania, las mesetas del Duero y del Tajo—espinazo, Gredos—, se ha fraguado un pueblo que, siendo de la tierra, se despega de ella. El campesino hispánico central fué un pastor, un pastor errante como aquel del Asia que interrogaba a la Luna por su destino, de que cantó Leopardi; un pastor que, al fin, se ahincó. Pero siempre, aún sedentario, el alma trashumante. Hasta en la celda de una Cartuja vaga. Está acampado y vive más bajo el cielo que sobre la tierra. De donde el conquistador.

Los costeros, los que se hicieron en el regazo de la mar, los marinos, descubrieron o colonizaron un nuevo mundo; pero ¿conquistarlo? Conquistarlo, los de tierra adentro, los extremeños, los despegados de la tierra, los dueños y no siervos de ella. Lo mismo que fué con los dorios. Los jonios, los costeros, los gozadores de la vida que pasa, los hijos de la mar, criados a su vera, la temían; Ulises tenía el horror de la mar. Fueron los de tierra adentro, los que venían de las estepas y las sierras, conquistando tierra, los que al llegar a la orilla se detuvieron y obligaron a los mareantes a que los pasaran más allá. A ningún hijo de la mar, a ningún costero, se le habría ocurrido, como se le ocurrió al extremeño Cortés, conquistador, quemar las naves.

Dice Frank, hablando de los montañeses del Alto Aragón, que tienen "virtudes minerales", y que cuando marchan, "su lento y desgarbado porte produce la impresión de que son piedras que andan". Al ciego de nacimiento a quien curó el Cristo le parecían los hombres como árboles que se paseaban (*Marcos*, VIII, 24). Pero en esa roca y de su desgaste se cría tierra que da alguna yerba. Pobre yerba; pero la precisa para sentarse un momento, mientras pasa la hora, a oír la Palabra. En el Cuarto Evangelio, donde se nos cuenta cómo Jesús mandó que se sentara a la turba que le seguía, añade el Evangelista: "... había mucha yerba en el lugar" (*Juan*, VI, 10). Yerba fresca en primavera, alfombra para la hora de oír el pan del cielo, y gozar de Dios que es luz (*Juan*, I, 5). Y aquellos llaneros y serranos del corazón rocoso de Hispania pasaron la mar para ir a conquistar, a pelear, a llevar allende el océano sus guerras civiles; pero también a sentarse sobre la yerba virgen de la pampa y oír, bajo la Cruz del Sur, cantar otras estrellas.

Esta tierra bajo el cielo, esta tierra llena de cielo, esta tierra que siendo un cuerpo, y por serlo, es un alma; esta tierra hizo, con el latín, unos lenguajes, unos romances. Hizo el catalán, y el aragonés, y el leonés, y el bable, y el castellano, y el gallego, y el portugués. De ellos salieron los idiomas literarios y oficiales. Y esos lenguajes son las razas. *Raza*, palabra castellana—*raza* es como raya o línea (de ésta, linaje), y se dice en Castilla "una *raza* de sol", y se le llama *raza* a cada hebra de un tejido—, palabra castellana que ha pasado a casi todas las lenguas europeas. Pero más que raza de sangre, más que línea de sangre, raza de lenguaje.

Y un lenguaje es un pensamiento, es un sentimiento común, es una filosofía, hasta una metafísica. No anduvo tan descaminado el que dijo que el cartesianismo es la lengua francesa pensando el universo, y el hegelianismo la lengua alemana en análoga función. ¿Y la lengua castellana? ¿Es que no ha pensado—y al pensar, sentido—el universo? No hace mucho leí una his-

toria de la filosofía, en cuanto ésta busca la verdad, de un alemán, y en ella —creo que por primera vez—figuraban pensadores, filósofos, si se quiere metafísicos, españoles. ¿Quiénes? Loyola, Cervantes, Calderón, por encima del P. Suárez, el granadino que escribió en latín. Y si nuestros místicos no suelen figurar en las historias de la filosofía—más que de la filosofía, de los sistemas filosóficos—es porque los historiadores no saben entenderlos inmediatamente, sin traducirlos al álgebra filosófica, en su propia lengua. Pero esto va pasando y va viniendo nuestra hora.

Y hay una filosofía catalana, costera oriental, la del isleño Ramón Llull (Raimundo Lulio) y Auxias March, y hay una filosofía galaico-portuguesa, costera occidental, la de Bernardim Ribeiro y la de Antero de Quental. Filosofías hispánicas también.

Y ¿hay un lazo que une estas contraposiciones y contradicciones íntimas hispánica? ¿Hay un alma—un alma de contradicción—que hace la unidad, la hispanidad? Un alma de contradicción es un alma profética. El profeta que siente dentro de sí la contradicción de su destino se yergue frente a Dios y le interroga a Dios, le escudriña, le enjuicia, le somete a enquisa. Y a esto es a lo que he llamado en otra parte el sentimiento trágico de la vida. El profeta, el pueblo profético, sienten la responsabilidad de Dios. Y sienten la justicia.

Justicia es, dicen, dar a cada uno lo suyo, *suum cuique tribuere,* lo que supone el *suum,* el suyo, lo posesivo, y el *quisque,* el cada uno, el individuo consciente de sí mismo, la persona. Justicia social apenas tiene sentido; toda justicia es individual. Y para un pueblo, como para un hombre, profético, justiciero, Dios es un *Quisque,* un individuo, y un individuo responsable. Y por eso el Profeta puede preguntarle a Dios: "¿Por qué me has abandonado?"; puede pedirle cuentas.

La hispanidad, ansiosa de justicia absoluta, se vertió, allende el océano, en busca de su destino, buscándose a sí misma, y dió con otra alma, con la americanidad. Que busca también su propio destino. Y lo busca en la justicia. ¿En el conocimiento? No, sino en la posesión. O, mejor, en el conocimiento en cuanto es posesión. Posesión de poseedor y no de poseído. Porque hay que ser dueños de la verdad y no siervos de ella.

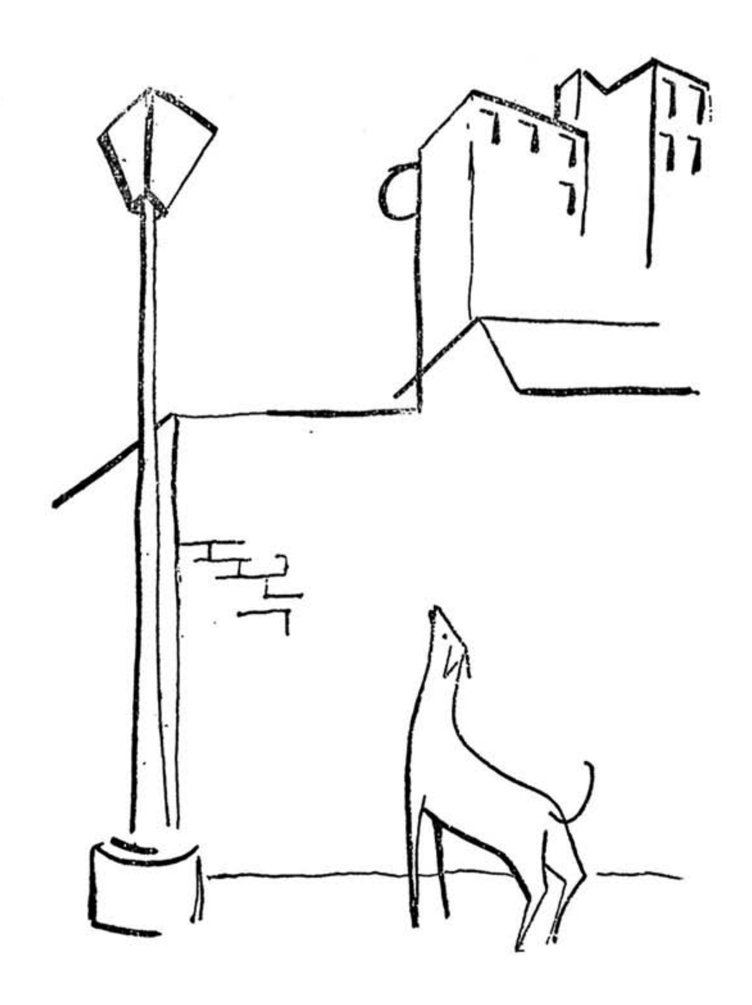
Los otros pueblos, los que apedrean a los profetas, los de la ciencia y las normas objetivas, los de la civilización que va contra la barbarie, oponen a la justicia el orden. Ahora que, siendo los grandes definidores, no han sabido definirnos el orden. Acaso sea el binomio de Newton, con sus potencias ascendentes y descendentes.

Más de esto de justicia y orden otra vez.

Y bien: a fin de cuentas, ¿qué es la hispanidad? ¡Ah, si yo la supiera...! Aunque no; mejor es que no la sepa, sino que la anhele, y la añore, y la busque, y la presienta, porque es el modo de hacerla en mí. Y aquí, en este rincón de mi terruño nativo, sentado sobre la yerba que me da del Pirineo "la ceniza verde", frente a la mar materna, bajo el cielo del Carro, busco en el hondón de mi raza, en mi corazón milenario, al Dios hispánico que me ha de responder de mi destino.

MIGUEL DE UNAMUNO

Hendaya, 18 de agosto de 1927.



BRUJULA DE ACTUALIDAD

EL FIN DE LOS TIEMPOS MODERNOS

(Un libro de Romano Guardini)

I

1. Por los años de la primera guerra europea, el Occidente perdió aquella sensación de íntima seguridad que le permitía bogar por el *océano pacífico del optimimo en la nave del* "Progreso", botada al agua de las ideologías, a fines del siglo XVIII, por Turgot. Es por entonces cuando Walter Rathenau publica uno de los primeros libros dedicados a hacer la "crítica de la época", como rezaba su título. Numerosos autores—Spengler, Jaspers, Huizinga, Sorokin, Berdiaeff, por no citar sino los más importantes—han ahondado luego en aquella evidencia de inseguridad, cuyo indicio estuvo, sin duda, relacionado con el choque emocional producido en las conciencias plácidas de la burguesía intelectual por las crueldades del conflicto bélico. Salvo pequeñas guerras que parecían servir de contrapunto y subrayado a una paz signada por los mejores logros del período profresista y optimista de la Historia europea—la rusojaponesa y la campaña contra los *boers,* paradigma de colonialismos pragmáticos—, los cuarenta años que se extienden desde el fin del conflicto francoprusiano hasta el comienzo de la guerra europea son un remanso que fundamenta, no en el orden teórico, sino en el práctico y vivencial, el acierto de los supuestos que servían de cimiento a la vida del siglo XIX.

En 1914 se quebró el optimismo y comenzó la rama descendente de una parábola, la parábola de la inseguridad existencial del europeo esbozada, en el terreno de la crítica histórica, por Ratheau y Spengler, y perfilada, después, en el campo filasófico, por Heidegger y por Sartre.

Más o menos acentuado, el pesimismo era el denominador común de estos análisis. Cínico y vigoroso, en Spengler; asordinado y elegante, en Huizinga; místico y quiliástico, como corresponde a su mentalidad rusa, en Sorokin. No citemos los matices existencialistas, harto conocidos en su nihilismo desgarrador.

2. No es la primera vez que un eteólogo se enfrenta con el problema del sentido que cabe atribuir a la crisis de nuestro tiempo. Ya el P. Lionel Franca, S. J., lo hizo en una ojeada abarcadora.

Pero ahora se trata de un teólogo de la personalidad de Romano Guardini y por esto su visión del problema tiene para nosotros una importancia capital.

Huelga decir que nuestra exposición aspira sólo a informar, con la mayor fidelidad y la necesaria amplitud, del contenido de un librito que estimamos muy interesante.

Recordemos la participación de primer orden que Guardini tuvo en el resurgir religioso de Alemania después de 1918, y en qué medida su espléndido libro *El espíritu de la Liturgia* contribuyó a poner de manifiesto, ante miles de fieles, las bellezas metafísicas, más que estéticas, de la Liturgia católica.

Desde entonces, se han sucedido las obras en que habla una de las mentes más despiertas y una de las sensibilidades más finas con que cuenta hoy el catolicismo. En ninguno de los libros el lastre científico estimula el desplome de las verdades; contrariamente, la agilidad con que son captadas las intuiciones y el aire de belleza que las rodea dan a su prosa ese garbo encantador de todo lo que tiene alas. ¿Poeta más que teólogo? Acaso. Pero un poeta en el que cuaja no la ciencia, sino la "sabiduría"; esa sabiduría fecunda que es un menester del corazón.

II

1. Guardini apenas ha sido traducido al español. Fuera del libro ya citado sólo hemos leído, vertidos a nuestra lengua, algunos trabajos menores: un artículo publicado en *Escorial*, "Del Dios vivo" y el ensayo *La esencia del Cristianismo*, publicado por Ediciones "Nueva Epoca", en 1945. Su obra más considerable, *El Señor*, es, como muchas otras, desconocida para los lectores de habla española.

Ahora nos llegan traducciones francesas de algunos de los libros más recientes de Guardini. Entre ellos éste: *La fin des temps modernes* (1).

Está constituído por una serie de conferencias que el autor desarrolló en las Universidades de Tubinga y Munich en 1948 y 1949, conferencias que servirán de introducción a un curso sobre la concepción del hombre y del mundo en Pascal. Sus amigos le sugirieron que las publicase independientemente, en la seguridad de que habrían de rendir frutos provechosos.

---

(1) Romano Guardini: *La fin des temps modernes*. Traduit de l'allemand par Jeanne Ancelet-Hustache. Editions Senie. París, 1952. 122 págs.

2 "Se trata de ver claro en la situación complicada y todavía insegura de nuestra época", dice Guardini en el Prólogo. Su propósito, pues, difiere del que animaba a la mayor parte de las críticas de la época, hechas con anterioridad, pues mientras éstas se limitaban a cargar contra el perfil del tiempo actual, achacando a su ideología y a su *ethos* toda clase de males, sin que el futuro presentase para los autores de estos amargos análisis ninguna perspectiva que no fuese la aniquilación y el hundimiento de la cultura, Guardini extrae conclusiones muy diferentes, convirtiendo en materia positiva aun los rasgos más descarnados y violentos del panorama vital del tiempo que nos ha correspondido vivir.

La obra está dividida en tres partes: en la primera, esboza la *concepción del mundo en la Edad Media*; en la *segunda*, diseña el perfil ideológico de la Modernidad; en la tercera, dibuja la crisis actual y adelanta algunas radicales previsiones sobre la estructura íntima de los tiempos que vienen.

a) Frente al inmanentismo del pensamiento de la Antigüedad clásica, que daba origen a "una movilidad tan fecunda como peligrosa del movimiento cultural", la Edad Media piensa al mundo "desde fuera", viendo en él, más que "elementos" sujetos a "fuerzas" y "leyes", manifestaciones y "formas simbólicas" de una realidad trascendente. De ahí el concepto esencial del "orden", clave del pensamiento medieval, que da nacimiento a una concepción del mundo, más "artística" que "científica", en la que lo que importa no es la exactitud de la "ciencia", sino la sabiduría de la "verdad". Faltaba, en absoluto, el afán "investigador", en el fondo meramente descriptivo, de la Ciencia moderna, porque lo que importaba era el trasmundo de esencias en cuya órbita profunda se expresaba la soberanía trascendente de Dios. "Las *Summas* poseían un valor estético, como un soneto o una fuga." "La autoridad no se vive como una traba, sino como una relación con lo absoluto." De ahí la "seguridad" vital del hombre de la Edad Media, inserto firmemente en una concepción ordenada del cosmos.

b) En la segunda mitad del siglo XIV se inicia el pensamiento "moderno", que continúa labrándose sus cauces durante las centurias XV y XVI, para alcanzar su formación decisiva en el XVII, la época de Pascal, en cuya mente aletean inquietudes que nos permiten filiarle como un "inadaptado" a la Modernidad, al contrario de lo que ocurre con Descartes, cabeza eminentemente "moderna".

Los "principios" antiguos del saber físico, frente al propósito metafísico del Medievo; el inmanentismo y la conciencia de la ilimitación del mundo y de las apetencias de la criatura humana,

vuelven a hinchar las velas del hombre, que empieza a sentir como atadura y prisión las formas del pensamiento y de la vida de la Edad Media.

Alrededor de tres conceptos capitales se organiza el sentimiento y el conocimiento del mundo en la Edad Moderna: el de Naturaleza, el de personalidad humana y el de Cultura.

La Naturaleza, percibida simbólicamente por el pensamiento medieval, se convierte en simple plexo de energías que impulsan a masas engendrando movimientos sometidos a "leyes". Conocer éstas es el supremo afán del hombre, que se siente impelido a la conquista de los fenómenos para imperar sobre una Naturaleza desposeída de Dios, hecha ya, prácticamente, a instancia suprema y canon unívoco de valoraciones. "Lo natural" sirve de norma no ya solamente en el campo físico, sino en el ético. El Derecho, la Política, la Educación, la Religión misma son dignos de asentimiento cuando encarnan el sentido de la sucesión "natural" de estudios y procesos.

El tempero "emancipador" lleva al hombre a sentirse desvinculado y a cantar himnos de alegría, como *Ulrico*, de Hutten, cuando, en el orto de la nueva edad, la diástole anímica le lleva a clamar: "Los espíritus despiertan. ¡Es un placer vivir!" La "libertad" conduce al descubrimiento del "yo", la "personalidad", el mayor tesoro del hombre sobre la tierra", en el decir de Goethe, que supo formular sintéticamente el valor que el hombre moderno concedía al descubrimiento de las fuerzas íntimas que poseía, secreto de su poder de dominio sobre las cosas. Este sentimiento de adoración del "yo" convierte en ídolos de la época a las personalidades poderosas, en las que campeaba aquella posibilidad de "creación" que el hombre había usurpado a Dios. La sinceridad, la "autenticidad" son las flores en que se abre al mundo una moral desligada ya de sus raíces religiosas, cuya fuerza de obligar reside en la propia "autonomía". Kant culmina filosóficamente este proceso, iniciado en el Renacimiento.

La cultura es concebida como un argumento del saber—el *uomo universale*—, tanto para el ornato de una personalidad vigorosa, emprendedora y "creadora", como para el dominio de la Naturaleza, cósmica y humana. Comte, por un lado, y los psicotécnicos, por otro —decimos nosotros—, representan la cima del proceso. Cada dominio del conocer y del poder es un campo autónomo, cuya relación recíproca se establece sólo mediante la "personalidad".

Si era necesario un canon para el desarrollo de la personalidad humana, ahí estaba la Antigüedad para ofrecerlo. He aquí una agu-

dísima proposición de Guardini, que debe ser meditada por filósofos, literatos y pedagogos: "El concepto de clasicismo representa, traducido bajo la forma de cultura, la idea correspondiente—homóloga, diríamos nosotros—al concepto de lo natural" (pág. 49).

"A la pregunta sobre cuáles son los modos de existencia, el pensamiento de los tiempos modernos responde: la Naturaleza, al sujeto-personalidad y la cultura. Esa estructura representa un fin supremo más allá del cual no es posible ir" (pág. 53).

A consecuencia de este gigantesco desplazamiento de la fe religiosa, el Cristianismo "se reduce, cada vez más, a una actitud defensiva". Así nace la Apologética. "Antes, la Revelación y la fe eran la base incontestada y la atmósfera de la existencia; ahora, deben probar su pretensión a la verdad. Pero allí donde la fe permanece, pierde su tranquila evidencia; es forzada y acentúa, intensifica, su voz" (pág. 54). Advienen movimientos religiosos: la Reforma, la Contrarreforma; "ellos significan que la transformación general exige ser asumida en interés de la conciencia cristiana" (página 59).

c) Guardini está convencido de que los conceptos básicos de la Modernidad han hecho crisis. La Naturaleza, reposando sobre sí misma; el sujeto-personalidad, moralmente autónomo, y la cultura, como una creación obediente sólo a sus propias normas, han perdido vigencia sobre las conciencias de los hombres de hoy. "El hombre de nuestro tiempo ha atravesado una crisis de desencanto" (pág. 66).

"Si no me equivoco, se advierte desde hace algún tiempo—a partir de 1930, quizá—un cambio en las relaciones con la Naturaleza. Hoy no se hablaría de una "Naturaleza maternal"; ella parece al hombre más bien extraña y peligrosa." Por otra parte, el descubrimiento del carácter finito del mundo; por otra, la manipulación con fenómenos naturales de consecuencias enormemente peligrosas, han hecho sufrir una revisión de fondo a las evidencias humanas respecto de "lo natural". El hombre ve en la Naturaleza un campo de dominio; pero los hallazgos más recientes le dicen que en el saber y el poder sobre ella se encierra "una opción suprema: o el hombre realiza ese dominio como es debido o vendrá el fin" (pág. 69).

Pero, además, la Naturaleza era antes habitable, cognoscible, concreta. Ahora se hace abstracta, "un conjunto complicado de relaciones y funciones que no pueden captarse más que mediante signos matemáticos". Esta falta de experiencia inmediata hace que el sentimiento de lo natural se volatilice, en cuanto *empirie*, ra-

zón psicológica de ser del saber acerca de la Naturaleza, y *leit motiv* de toda la ciencia a partir del Renacimiento. Esto conduce a una *Naturaleza no natural.*

Cambios análogos se originan en la esfera del hombre. Frente a la personalidad individual, desarrollada y bella, como una obra de arte, exenta de confines limitadores, aparece el *hombre-masa,* que en vez del destaque y la singularidad ama la normalización, la conformidad a reglas y el dirigismo, en todos sentidos. El hombre-masa, que está ya ahí y "representa el porvenir", según Guardini, "se inserta en la organización, que es la forma de la masa, como si fuera la cosa más natural, y obedece al programa, modo según el cual es dirigido el *hombre sin personalidad*" (pág. 72).

Se detiene aquí Guardini, y hemos de agradecérselo, para bosquejar las consecuencias previsibles de esta renuncia a la personalidad. Todas las críticas conocidas consideran el hombre-masa como la disolución, o poco menos, de los valores humanos. Recordemos a Ortega y a Sorokin. El teólogo alemán extrae de este cambio impresiones optimistas o, cuando menos, consoladoras.

"Por extraño que parezca, esta misma masa, que lleva en sí el peligro de ser dominada y explotada, tiene también la posibilidad de conducir la persona a su completa mayoría" (pág. 76). La magnitud de las empresas a que está llamado el hombre de hoy despertará virtudes positivas. Ese sentido positivo "reside en la grandeza de la obra, a la que corresponde una grandeza de la actitud humana, es decir, una *solidaridad completa,* lo mismo respecto de la obra que respecto del compañero de trabajo". Se avivará, sobre todo, la virtud de la *camaradería.* "Partiendo de ella—siempre en las condiciones transformadas que aporta la masa—, los valores humanos, de bondad, de comprensión y de justicia pueden ser reconquistados" (pág. 78).

Pero el hombre-masa no agota la significación del nuevo tipo humano que comienza a actuar en la Historia. Más aun que con aquel apelativo lo define Guardini como el *hombre no-humano.* Encuentra insatisfactoria esta denominación, pero no halla otra más adecuada. Tanto el hombre de la Antigüedad, como el de la Edad Media y el de los tiempos modernos, era un hombre-humano, en el sentido de que "su campo de acción coincidía con su campo de experiencia... Esta armonía de querer y poder, esta posibilidad de abarcar el ciclo de sus conocimientos y sus realizaciones, es lo que se entiende por la palabra *humano*". Hoy las cosas han cambiado. "Por sus conocimientos intelectuales y científicos, el hombre capta mucho más de lo que puede percibir con sus sentidos o sola-

mente representarse; pensemos en los órdenes de magnitudes de la Astronomía. Es capaz de proyectar y realizar cosas que en modo alguno puede sertir; pensemos en las perspectivas abiertas por la Física. Por esto, sus relaciones con la Naturaleza se transforman; pierden su carácter de espontaneidad y se tornan indirectas, pasando por el intermediario del cálculo y de los aparatos. Pierden su carácter concreto y se hacen abstractas y formales. Pierden su carácter de experiencia y se convierten en objetivas y técnicas"...

"El hombre es lo que la experiencia hace de él. ¿Qué ocurre si el contenido de sus actos no puede ser para él objeto de experiencia?"

Pero, por otra parte, "hacen pasar el acto objetivo al plano de la apropiación moral, eso es la responsabilidad. ¿En qué para ésta si el proceso no tiene una forma concreta, sino que se pierde en fórmulas y aparatos?"

"Llamamos *no-humano* al hombre que vive así. Esta palabra no expresa un juicio moral. Designa una estructura que ha llegado a ser histórica, y cada vez marcada con mayor relieve: la estructura en la que el campo de experiencia está inmensamente sobrepasado por el campo del conocimiento y de acción."

No hace falta subrayar la trascendencia del hallazgo de Guardini y las consecuencias que de él pueden derivarse, en una reflexión que extraiga proyecciones de toda clase. Pero sigamos el hilo de los conceptos capitales del autor.

El hombre no-humano, en la Naturaleza no-natural crea una *cultura no-natural.* Se ha perdido la fe en la seguridad de una cultura entregada al conocimientos de los procesos naturales, desveladora y debeladora de poderes que, objetivándose, mandan sobre el hombre y lo dominan. "Cuando la conciencia del hombre no asume la responsabilidad del poder, los demonios toman posesión de ella". Cuando nuevas posibilidades acceden del plano de la Naturaleza al de la libertad, si no se encuentra el hombre en condiciones de tomar las riendas de esas nuevas posibilidades para hacerlas servir los intereses de la personal moral, el resultado es el riesgo, en medida extrema.

La frivolidad con que se deciden graves problemas de posesión de secretos de la Naturaleza demuestran la falta de correspondencia entre saber y poder, por un lado, y conducir y dirigir los acontecimientos, por otro, de donde "un peligro cada vez mayor, material y espiritualmente, para el hombre lo mismo que para su obra, para el individuo como para la colectividad" (pág. 96). "Muchos sospechan que la cultura no es lo que han creído los tiempos

modernos, no es una bella seguridad, sino un riesgo de vida y muerte del que nadie sabe lo que resultará" (puág. 97). "La obra humana futura ofrecerá un trazo característico: el del peligro." "El ser humano recibe sus determinaciones definitivas no de la Naturaleza, sino de sus opciones" (pág. 97). La gravedad crítica de esas opciones reside en que el hombre "tiene poder sobre las cosas, pero no tiene su poder en su poder, porque el hombre de los tiempos modernos no está preparado para este alcance desmesurado de su poder" (pág. 100).

III

¿Qué rasgos y tareas constituirán el acervo de ocupaciones del hombre que vive en la *cultura no-cultural?*

La primera característica será la seriedad, la *verdad.* Las opciones decisivas eliminarán todo lo superfluo. En segundo lugar, se dará la *fuerza.* "Una fuerza sin patética, espiritual, que comprometerá a la persona, oponiéndose al caos amenazador." Después, la *libertad.* "La libertad interior, frente a la violencia, que ejercita su presión bajo todas las formas: frente a las potencias de sugestión, por la propaganda, la prensa, la radio, el cine; frente al afán de poder, con su borrachera y su carácter demoníaco (como en Burkhardt), que obran hasta en los dominios espirituales." "Esta libertad no puede ser adquirida más que por una verdadera educación, interior y exterior, y por la ascesis." (Como en el último Huizinga.)

Finalmente, la religiosidad. Guardini se extiende en consideraciones atinadísimas sobre las formas de la religiosidad en los tiempos modernos. El individualismo liberal se apropió la persona como una creación suya, siendo así que el concepto mismo de persona no existe sin la Revelación cristiana, de la que toma relieve y vida. Es lo que llama la "deslealtad interior" de los tiempos modernos. En torno a esto, los que vienen crearán una claridad terrible y saludable. Un nuevo paganismo se desarrollará, pero de distinta naturaleza que el primero. "La oposición al Cristianismos de los tiempos que vienen será más seria. Ellos declararán que los valores cristianos secularizados son pura sentimentalidad, y la atmósfera será purificada. Plena de hostilidad y de peligro, pero neta y clara" (pág. 119).

Guardini ve en las luchas que se avecinan un medio de acendramiento de la fe. "Cuanto más se afirme el Cristianismo en sí, más

necesitará separarse netamente de una concepción no cristiana de la vida, que reinará por toda partes, y más se manifestará prácticamente el *factor existencial* en el dogma, al lado del *factor teórico...* Así la fe será capaz de permanecer firme en el peligro" (pág. 120).

"Una actitud resueltamente no liberal, dirigida absolutamente hacia lo absoluto, pero—y en esto se distinguirá de todas las violencias—*en la libertad.* Este carácter de absoluto no es de abandono al poder físico y psíquico del mando, sino que, gracias a él, el hombre acoge en su acto la cualidad de la esencia divina. Pero esto supone la mayoría de juicio, la libertad de opción."

"Esta relación de lo absoluto y la persona, de la necesidad y la libertad, hará al creyente capaz de entrar con Dios en una relación directa, en medio de todas las situaciones de la constricción y del peligro y, en la soledad creciente del mundo que viene—la soledad, precisamente, entre las masas y en las organizaciones—de permanecer como persona viviente" (pág. 121).

Guardini termina su libro, tan breve como denso, tan rico en doctrina como pletórico de sugestiones, con una referencia escatológica. La confianza, la fuerza y la soledad de la fe serán notas esenciales de los últimos tiempos. La caridad desaparecerá del comportamiento humano. "Este carácter escatológico se revela—me parece—en la actitud religiosa que esboza." Pero Guardini se apresura a aclarar: "No se entienda por esto el anuncio de una Apocalipsis *a bon marché.* Si me refiero al fin no es en sentido temporal, sino esencial, es decir, que nuestra existencia se acerca a la opción absoluta y a sus consecuencias: las más altas posibilidades y los peligros más extremos."

* * *

Así termina *El fin de los tiempos modernos.* Una culminación de doble sentido, pues si, por un lado, alude al final de la Modernidad, por el otro, roza la visión del fin del mundo.

Acaso resulte excesivamente "finalista" la última página de la obra. De todas maneras, se trata de una de las más atrayentes publicadas en los últimos años. Y, pese a las alusiones apocalípticas con que termina, resulta un libro esperanzador, porque contempla la historia de las últimas centurias y el convulso vivir de nuestros días a la luz inextinguible de la Revelación.

ADOLFO MAÍLLO

COMUNISMO Y COLONIALISMO EN LA CONFERENCIA DE CARACAS.—Esta Caracas renacida, síntesis feliz de Madrid, de París, de Nueva York, con su gigantesco plan de obras públicas desarrollado bajo el gobierno firme y administrador del coronel Pérez Jiménez, ha recibido, durante el tercer mes del año, a quinientos delegados de todos los países americanos—a excepción de Costa Rica—, que han discutido los veintiocho puntos que constituían el temario fundamental de la X Conferencia Interamericana. Nada ha faltado para recordar precedentes anteriores: ni el *bogotazo* inaugural de Wáshington, que atrajo la atención mundial hacia el problema del colonialismo americano, por el que tan escaso interés sienten en la actualidad los creadores de la doctrina Monroe-Adams; ni las declaraciones y recomendaciones, que obligan poco a las grandes potencias y comprometen—por su ilimitación—a las pequeñas; ni, en fin, ese ambiente de recelo, que arruina tantas veces las esperanzas de los que creen sinceramente en la interamericanidad, pero que son justo premio a errores e incomprensiones pasadas y presentes.

Porque el espíritu de Bolívar, expresado con tanta grandiosidad en el Congreso de Panamá, sufrió una profunda tergiversación en 1889-90, fecha en que, como colofón de una serie de reuniones preparatorias, se reunía la primera Conferencia constituyente de la Unión Internacional de las Repúblicas Americanas, organización que después cobraba el sentido y caracteres harto conocidos en las reuniones sucesivas de Méjico (1901-2), en la que se acordó el Pacto de Arbitraje; Río de Janeiro (1906), Buenos Aires (1910), en la que se bautiza la Unión Panamericana; Santiago de Chile (1923), la Habana (1928), Montevideo (1933), con los Convenios sobre extradición y nacionalidad de la mujer; Lima (1938), suscribiendo un Tratado de Solidaridad Continental *(Declaración de Lima)*, y, en fin, la pasada Conferencia de Bogotá, celebrada en el año 1948, en la que se crea la Organización de los Estados Americanos y se sanciona definitivamente la palabra "Interamérica" en vez de la de "Panamérica", hasta entonces usada, y que aún figura denominando la Secretaría de la Organización.

Bogotá señala un importante triunfo argentino—y con él de Hispanoamérica—cuando el doctor Corominas, delegado de la República del Plata, afirmaba que "se habían cumplido plenamente los objetivos de su Delegación", sancionándose la Conferencia Interamericana como escalón supremo de la O. E. A. Si los fuegos artificiales, que culminaron en el asesinato de Jorge Eliezer Gaitán y su trágica secuela, salvaban en última instancia el prestigio de

Wáshington al ser aprobada una débil moción anticomunista, apenas si se podían evitar los escollos del anticolonialismo y de la cooperación económica, objetivos esenciales de los países hispánicos. En anterior glosa hemos relatado la acogida que obtuvo el general Marshall, jefe a la sazón de la Delegación de Estados Unidos.

Ahora Wáshington pensó en que asistiera a Caracas el propio Presidente Eisenhower, disuadido en última instancia por sus cautos consejeros. Y fué Foster Dulles, acompañado de una impresionante comitiva de especialistas económicos y políticos, el que presidía la Delegación de vuelta de la Conferencia de Berlín, aportando la sorpresa de una actuación sin eufemismos diplomáticos, en la que se fijaba claramente que lo único buscado en Caracas por su Gobierno era la aprobación de una declaración anticomunista, que permitiría—en su redacción inicial—alejar el peligro extremista del continente, pero dejando la posibilidad de inmiscuirse peligrosamente en la soberanía interna de los buenos vecinos del Sur. Pocos serían los delegados hispánicos que no suscribieran de todo corazón una sincera repulsa de los métodos de Moscú. Pero no eran afortunadas las palabras del secretario de Estado usamericano con su peligroso epílogo. Parecía que—una vez abandonada la elegancia diplomática de presentar la tesis anticomunista por boca de otro Gobierno americano—Estados Unidos, inhibiéndose de todo otro problema, quería sin más imponer su punto de vista estricto al resto de América. Pero un discurso violento del delegado guatemalteco Toriello, en el que se acusaba a los monopolios capitalistas, y, sobre todo, la razonada posición de Argentina y Brasil, que, con el asenso del resto de los países hispánicos, pedían el arreglo previo de las cuestiones económicas para yugular al comunismo "no en sus efectos, sino en sus causas", hizo reflexionar detenidamente a Foster Dulles, quien realiza entonces una habilísima maniobra, y después de recordar bruscamente a Guatemala que Estados Unidos es la primera potencia de las presentes en la Conferencia, anuncia una proposición anticomunista vestida con el uniforme de defensa del hemisferio contra intervenciones extracontinentales, de acuerdo con la doctrina Monroe. Es el momento en que el Canciller argentino Remorino abandona Caracas y la Delegación de Brasil anuncia —coincidiendo con un artículo publicado en el órgano de la Kominform estimulando al partido de Prestes para plantear la revolución—que se adhiere a la tesis de Wáshington, aprobada de esta manera con el voto adverso de Guatemala y abstenciones de Argentina y Méjico. Si en Bogotá se afirmaba apenas la incompatibilidad del comunismo con el espíritu libre y democrático americano, en

Caracas se hace ver que la doctrina soviética constituye peligrosa amenaza contra el lema "América para los americanos". Y, sin embargo, los párrafos finales de la recomendación, agregados sin duda para obtener la aquiescencia de Brasil y el silencio argentino, en los que se determina que para cualquier medida práctica será precisa una reunión de la totalidad de los delegados de los países suscribientes y previa aprobación de sus dos tercios, no supone avance apreciable de lo ya acordado en Río de Janeiro.

En 1947, Guatemala intentó plantear el problema del colonialismo americano, que ni siquiera en Bogotá fué considerado, remitiéndose a la Conferencia siguiente, que con un año de retraso, y siempre obstaculizada por Wáshington, ha sido estudiada en Caracas. Y aquí cabe decir que, de nuevo, esta X Conferencia ha sido escenario de lucha entre dos tesis opuestas: la del comunismo y la del colonialismo. La primera sustentada por Estados Unidos; la segunda—en su doble acepción de colonialismo económico y *colonialismo político*—, por Hispanoamérica. El *colonialismo político*, planteado por la torpe actitud de Inglaterra—Francia y Holanda son, en este caso, términos de relación—, quien ante los Gibraltares americanos ha adoptado una reacción atávica, que un cronista calificaba de "menopausia imperialista", ha producido la aprobación de dos recomendaciones: la presentada por Argentina—diecinueve votos a favor y abstención de Estados Unidos—, afirmando que "el colonialismo tiene que terminar definitivamente en América"; y otra más detallada y concreta, y dotada de gran flexibilidad, presentada por Brasil, por la que se traslada el problema a las Naciones Unidas y se establece una diferenciación entre los territorios objeto en la actualidad de reivindicación y aquellos otros dependientes, que deben ser, en el más breve plazo, capacitados para su incorporación a la plena vida internacional y soberana. Wáshington ha apoyado esta última resolución, que desde su punto de vista puede suponer un nuevo retraso en la solución del problema, que tan vivamente puede afectarle en relación con Puerto Rico y las islas Vírgenes.

Pero quizá el máximo interés hispanoamericano estaba centrado en el temario referido al cuádruple problema económico de producción, inversión de capitales, régimen aduanero y comercio interamericano. Poco satisfactoria es, en efecto, la situación económica presente de Hispanoamérica. Perdidas vastas regiones asiáticas para el mundo occidental, Wáshington contempla a sus vecinos del Sur como tradicionales proveedores de primeras materias a muy bajo precio y como un mercado ideal para sus exportaciones manufactu-

radas de alto valor. Durante la segunda guerra mundial, Hispanoamérica accedió a vender sus productos a precios elementales, esperando que después sus reservas en dólares le permitirían adquirir los equipos industriales y agrícolas indispensables para elevar el nivel de vida de sus ciento cincuenta millones de habitantes. Pero entonces vino la decepción al comprobar el enorme aumento de los precios de exportación fijados por Estados Unidos y la casi nula ayuda económica—doscientos ochenta millones de dólares frente a los millares de millones concedidos a Europa—. Las compras de productos por parte de Wáshington se realizaban además imponiendo onerosas consecuencias económicas y políticas, llegándose a la situación presente en los mercados del café, cobre, estaño, petróleo, bananas y otros productos. Así se comprende el rotundo éxito chileno al hacer aprobar una moción—con el único voto en contra de Estados Unidos—para que en los próximos seis meses se celebre una Conferencia Económica Interamericana; y la resolución, también muy importante, de discriminar qué materiales y materias primas deben ser considerados "estratégicos", sin dejar su fijación a la decisión unilateral de Wáshington. En este sentido hay que asombrarse del asombro de los miembros de la Delegación exoamericana ante la unanimidad de Hispanoamérica, asombro que tan mal se compagina con lo expresado en el informe del doctor Milton Eisenhower, en el cual se afirmaban cosas tan importantes como equiparar en importancia a Hispanoamérica con Europa Occidental en cuanto a su peso potencial en el concierto del mundo libre.

Los límites de este comentario nos obligan a mencionar, tan sólo de pasada, otras realidades de la X Conferencia, como la sensible demora en la revisión del Pacto de Bogotá, la solución del problema de asilo del dirigente aprista Haya de la Torre, los constructivos acuerdos de la Comisión de Asuntos Sociales, la recomendación de Panamá sobre discriminación racial, y, en fin, la importantísima cuestión de la Carta Cultural de América y presencia de España en el espíritu de los pueblos fraternos, que merecen glosa aparte. Y no olvidemos que el planteamiento de un Tribunal Interamericano de Justicia, sobre limitar la competencia del de La Haya a materias mixtas con otros continentes, ratifica el nuevo rumbo de Derecho Internacional, que si con Vitoria nacía para regular las relaciones entre Estados, se enfrenta ahora con la nueva creación superadora de espacios geopolíticos de los bloques regionales. Ni el trascendental acuerdo que reunirá a los ministros de Educación Nacional de todos los países americanos en una Conferencia que

quizá sea el máximo logro en el terreno cultural de la reunión de Caracas.

El balance de la X Conferencia Interamericana arroja, pues, como índice expresivo una seria advertencia a todo intento comunista de infiltración, y más acusadamente una actitud serena de Hispanoamérica con relación a Estados Unidos, que harán bien en considerar desde ahora a sus vecinos del Sur con la buena fe, espíritu de cooperación y respeto que, como Estados soberanos colaboradores en los momentos críticos, merecen ampliamente, consiguiéndose así edificar la base de un sincero entendimiento internacional.

EUGENIO GARZO

MOSAICO DE NOTICIAS DEL MUNDO DE LA CIENCIA

EL ACTH Y LA CORTISONA.—Los nuevos productos utilizados en Medicina, llegan ahora rápidamente al público general. No extraña este interés. Enfermedades consideradas incurables antes, son curables ahora. Pero el organismo humano tiene sus prerrogativas. Los preparados farmacéuticos, por muy importantes que puedan ser en la terapéutica, requieren el talento de un médico experto para discriminar las dosis adecuadas y el modo más oportuno de suministrar el remedio medicinal. Sobre el ACTH y la cortisona se oyen cosas dispares. Algunos piensan en curaciones milagrosas; otros, aconsejan cautela. Según varias revistas médicas, miles de personas pueden dedicarse a sus trabajos gracias a las nuevas hormonas. A la vez, corren miedosas historias de peligros. La alarma ha sido creada, en parte, por cierta prensa, tal vez sensacionalista en extremo. La Medicina se encuentra, frente al ACTH y a la cortisona, en período de investigaciones. Empero, se habla ya de curaciones de enfermos casi desahuciados: ciegos, artríticos, etc. Una revista española—*Alergología*—publica un interesante artículo, titulado "Valor del ACTH en el tratamiento de ciertas enfermedades alérgicas". El autor, doctor Damas Mora, habla de hallazgos dispares. Su experiencia le ha deparado resultados pocos brillantes; a veces, nulos. El valor del ACTH en varias enfermedades es, pues, una incógnita. Hay que mantener en suspenso la interrogante. Quizá los trabajos de investigación en curso sirvan para disipar las dudas que se ciernen sobre las mentes de los médicos.

Defensa contra la radiactividad.—Las radiaciones mortíferas que se producen con las explosiones nucleares son un verdadero "reto" para el hombre actual. De ahí lo bien acogidos que resultan los medios de "defensa" que se inventan. El hallazgo más reciente en este campo es el ácido linoleico. Lo malo es dar con la dosis adecuada, porque una cantidad indebida favorece la acción destructora de la radiactividad.

Utilización de la energía volcánica.—En el gran cine del mundo, podemos presenciar pasmosas aventuras de la mente humana. Ya sabíamos que el hombre es un gran cazador. Ahora nos sorprende inventando nuevos tipos de "cacerías". En efecto, desde hace poco, el hombre quiere captar la energía desarrollada por las aguas del mar en las mareas (caza de la "hulla blanca"); quiere aprovechar la energía preveniente del sol; ahora resulta que, no conforme con todo eso, en Nueva Zelanda se ha lanzado a la "caza" de la energía desprendida de las zonas volcánicas. No sólo se pretende "domesticar" a la fiera salvaje que es el mar; el hombre aspira a someter a su voluntad los latidos del enorme corazón indómito que es el interior de la tierra. Y conste que no es una utopía. La energía volcánica *ya se utiliza* en Larderello (Italia) y en la remota Islandia. Sin embargo, la captación de los vapores volcánicos del valle de Wairakei (Nueva Zelanda) es más ardua, entre otras cosas, porque esos vapores se exhalan húmedos y han de desecarse para ser aprovechados. A pesar de ello, se trabaja activamente y se afirma en Nueva Zelanda que serán utilizados todos los recursos energéticos del valle de Wairakei.

Un generador de electricidad radiactivo.—Se puede obtener electricidad a partir de la energía nuclear. Sin duda, el nuevo invento ha de revolucionar la técnica productora de energía eléctrica. Por lo pronto, el edificio en que está instalado el reactor nuclear de arco (Idaho), se alumbra con la energía desprendida por dicha pila atómica. El reactor nuclear P2 de Saclay (Francia), puede suministrar una energía de 1.500 kilovatios. El de Hanford (Estados Unidos), cargado de uranio, proporciona un millón de kilovatios. Además de la energía procedente de las pilas atómicas, cabe servirse de la desintegración espontánea de sustancias radiactivas.

La Radio Corporation of America ha conseguido convertir directamente la energía radiactiva en energía eléctrica. Para ello, se utilizan fuentes de radiaciones "alfa" (polonio y torio *X*) o de

radiaciones "beta" (fósforo, calcio, antimonio). Un inconveniente de estos últimos generadores de electricidad es la escasa duración de la radiactividad y la disminución de su intensidad en períodos de tiempo, más o menos largos, según el elemento químico utilizado. En el caso del polonio, la intensidad radiactiva se reduce a la mitad en ciento cuarenta días.

INSENSIBILIZACIÓN MEDIANTE EL FRÍO.—Todo el que ha tenido que sentarse alguna vez en un sillón de dentista recuerda las molestias desagradables de ciertos pinchazos en las encías, preludio de la anestesia. Por eso el sillón tiene cierto sabor de instrumento de tortura. No quita el despeluzamiento el que, a la postre, se reconozca que, en la mayoría de los casos, las operaciones del odontólogo diestro son poco dolorosas. Los nervios y la sugestión no dejan de hacer de las suyas. Recibimos por ello con alegría la feliz nueva de que se dispone ahora de medios anestésicos que no requieren el pinchazo de ninguna aguja. El aparato *Nondolor,* ideado por el doctor Blaschke y realizado por el doctor Schaaf, permite conseguir anestesias perfectas, mediante un chorro de aire frío que puede proyectarse sobre la encía a temperaturas rigurosamente precisables. La anestesia se logra al cabo de tres minutos. La sensibilidad normal se recupera al cabo de uno.

LA PERCEPCIÓN EXTRASENSORIAL.—Este es un sistema intranquilizador para muchos investigadores de los fenómenos químicos. Debe de haber algún fallo en los experimentos, se dice. Pero ¿dónde? En la revista inglesa *Nature,* G. Spencer Brown comunica lo que considera la clave para la interpretación de los "extraños" experimentos relacionados con la adivinación, la telepatía, etc. Según Brown, hemos de aceptar que el ámbito del azar es más amplio de lo que se cree. Llegamos a conclusiones chocantes, porque nuestro concepto del azar resulta muy vago y arbitrario. Sin embargo, a pesar de eso, la actual teoría de probabilidad *sirve.* Brown, concluye: "Si pudiéramos descubrir cuál es la razón de que sirva en la medida que lo hace... podríamos averiguar cómo es que *no* sirve lo suficiente.

¿QUÉ ES UN TRANSISTOR?—En resumidas cuentas, no es más que una partícula de germanio inserta en una cápsula de plástico del tamaño de un grano de trigo. Su misión es regular el paso de los electrones a través de los sólidos, de manera análoga a como el tubo electrónico dirige los electrones en el vacío. La industria de

los transistores data de muy pocos años. Aun así está revolucionando la técnica electrónica. Ello se debe a las indiscutibles ventajas que presentan: no tener filamentos incandescentes, no necesitar calentamientos, gastar poquísima energía, su resistencia a los choques, su larga duración, etc. Entonces—se dirá—, los transistores van a eliminar a las válvulas de radio. ¡No!; sobre todo, de momento. Los transistores no son intercambiables con las lámparas; antes, se necesita introducir nuevos circuitos y nuevos componentes en los aparatos.

ENORME EXPLOSIÓN EN EL MACROCOSMOS.—Nuestro tiempo es la era de los dos tipos de infinito: la infinitesimal de los núcleos atómicos, y la infinitamente grande de los espacios sidéreos. En una y en otra esfera, los descubrimientos se agolpan con tanta celeridad, ante la mirada atenta, que apenas se puede acusar su paso ante la pantalla cinematográfica que es la mente del hombre. Ahora nos llega una noticia procedente de la más alucinante de las distancias cósmicas. Los astrónomos de Monte Wilson, de Monte Palomar, de Inglaterra, de Australia, han observado una descomunal explosión acaecida a ¡cien millones de años-luz!, la cual se produjo en la constelación del Cisne. Se calcula que la energía desarrollada por el choque de enormes masas gaseosas en la citada colisión fué de 400.100 trillones de kilovatios.

ANOMALÍAS PSÍQUICAS ENTRE LOS CIENTIFICOS.—El psiquíatra Lawrence S. Kubie—dice *Scientific American*—, señala algunos cuidados que merecen los hombres consagrados a la ciencia. Los científicos, como seres humanos que son, pagan un alto precio vital en su período formativo. Los jóvenes que se preparan para una vida de investigación científica abstracta, desatienden, en general, sus problemas emocionales. Pero las fuerzas neuróticas así reprimidas—dice Kubie—, tienen un papel importante en la existencia ulterior del hombre de ciencia. Es frecuente que un científico se vuelque por completo en una actividad intelectual y luego descubra, con sorpresa, que incluso el éxito más lisonjero no satisface sus necesidades íntimas. Kubie concluye diciendo que la necesidad de un estudio psicológico de los hombres de ciencia es más urgente que el de otros miembros de nuestra sociedad.

120 REUNIÓN DE LA AAAS (AMERICAN ASSOCIATION FOR THE ADVANCEMENT OF SCIENCE).—En Boston, y a fines de diciembre, se ha reunido la AAAS. (Dato interesante: esta Asociación americana para

el progreso de la ciencia cumple sus ciento seis años de servicio.) En las diversas reuniones, a las que asistieron hombres de ciencia de toda América y distinguidos científicos de otras partes del mundo, se han estudiado temas generales o especializados de las ciencias más importantes; se han propuesto programas de colaboración entre diversas disciplinas, y se han proyectado importantes investigaciones en materias relacionadas con la educación.

¿SE HA DADO, POR FIN, CON EL NEUTRINO?—Desde que en 1933 W. Pauli sugiriera la existencia de esa misteriosa e invisible partícula nuclear, los físicos se han lanzado, casi sin esperanzas, a su difícil captura. Como el neutrino carece de carga eléctrica y casi de masa, parece punto menos que imposible localizarle con ningún instrumento. Sin embargo, el hombre—cazador empedernido de "imposibles"—no se da por vencido en este caso. Y, según parece, la cosa no va por mal camino: dos físicos de Los Alamos creen ya haber encontrado una reacción que, *probablemente*, se realizará entre neutrinos. Los felices investigadores, que se llaman F. Reines y C. L. Cowan, Jr., empero, no se atreven a cantar victoria. Esperemos a ver qué pasa.

LA ALIMENTACIÓN DEL FUTURO.—*Mundo Agrícola* señala que, en lo que resta de siglo, podrá aumentarse la producción mundial de alimentos. Mas no se excluye, con todo, que la Tierra atraviese años de escasez e incluso de hambre. Para luchar contra estos inconvenientes, los investigadores proponen algunos remedios; por ejemplo, hacer un uso mejor de la energía alimenticia de los productos de que se dispone. "Grandes cantidades de materias alimenticias se desperdician hoy por no ser adecuadas en su forma original para el consumo humano." Por medio de procesos de fermentos que utilizan, sobre todo, hongos, se pueden transformar sustancias sin valor nutritivo en alimentos de alto valor alimenticio. Veremos qué dice el paladar.

RAMÓN CRESPO PEREIRA

LA ECONOMIA ESPAÑOLA ANTE EL PROBLEMA DE SU DESARROLLO, SEGUN FUENTES QUINTANA.—Glosa detenida merece el ciclo de conferencias que Enrique Fuentes Quintana ha pronunciado en el Colegio Mayor "Jiménez de Cisneros" bajo el título general de "La economía española ante el problema de su desarrollo". Expongamos las líneas maestras de su pensamiento.

El 1 de abril de 1939 la economía española se encontraba en ruinas. La tarea fundamental era la de su reconstrucción. Los procedimientos no eran, desgraciadamente, demasiado abundantes. La imposibilidad—por lógicas causas políticas—de concertar un empréstito exterior obligaron a buscar la financiación en el interior del país. En buena parte se consigue esto con el desarrollo inflacionista—pues el sistema impositivo no es capaz de detener las cifras de ahorro necesarias—, al que ayuda algo el comercio exterior, gracias a la elevación de los precios de los artículos que exporta España en relación con los de importación. Pero tanto el desarrollo por inflación como por la mejoría en la relación real de intercambio originan inversiones no deseables—relacionadas con actividades de lujo, por ejemplo—, al par que un lógico descontento social. Sin embargo, el esfuerzo es considerable. En 1951 el nivel de vida se ha elevado y puede calificarse ya de aceptable.

Por todo ello, el 19 de julio de 1951 se da oficialmente por concluída la etapa de desarrollo por inflación. Simultáneamente, con la visita del almirante Sherman al Caudillo, se ponen las bases de un programa de ayuda exterior. Sin embargo, ésta no ha de resolver todos los problemas. Como dijo Fuentes Quintana: "La ayuda exterior es una condición, por consecuencia, necesaria, pero no suficiente para desarrollar económicamente a España." Por tanto, es preciso, al mismo tiempo que llegan capitales del exterior, planificar la actividad económica de modo que se consiga la máxima productibilidad de las inversiones efectuadas, y la máxima cantidad de ahorro con cada inversión inicial.

¿Cuál es la cifra que se precisa de ayuda exterior? Norteamérica mueve las cifras de acuerdo con consideraciones de tipo militar, y para ello le impone una considerable ayuda la opinión del profesor Sufrin, el economista que informó oficialmente a Wáshington sobre las necesidades de capitales que tiene España, al señalar que "España puede morir de una indigestión si le damos más carne de la que puede masticar". ¿Son las cifras reducidas que expone Sufrin auténticas?

Para aclararlo, Fuentes Quintana subraya, en primer lugar, la evolución de la población. España tiene una evidente tendencia a

incrementar el número de sus habitantes. Del análisis de su estructura actual como población activa, y de la mencionada evolución hacia una mayor densidad, se deduce que la población determinará, como consecuencia de sus necesidades, el nivel de inversiones a realizar, y que es particularmente importante el problema de la enseñanza técnica.

En cuanto a las ramas de producción concretas, aclara las necesidades de la agricultura, indicando cómo, incluso en nuestros secanos, se puede progresar mucho sumando pequeños esfuerzos en cuanto a mejoría de sistemas de cultivos, adecuada selección de semillas, mecanización, medios de transporte, electrificación y fertilizantes. En cuanto a la política de regadíos, es preciso completar el panorama de prosperidad que con la ayuda exterior se logre con una imposición suplementaria sobre los propietarios que logran, gracias a estos planes, una situación ventajosísima.

Dado que—según Gini—se han cerrado para siempre las grandes posibilidades de emigración, o sea la marcha del trabajo hacia el capital, es lógico que entonces éste se acerque a los productores. Cuando esto ocurre, se produce el fenómeno denominado *industrialización*. Verdaderamente luminosa fué aquí la exposición de Fuentes Quintana, como explicaremos más detalladamente en otro lugar. A través de la consideración de los *factores generadores* y de los *factores limitativos*, que actúan en toda revolución industrial, se encuentra Enrique Fuentes Quintana con el siguiente panorama: adecuado y normal espíritu de empresa, que, sin embargo, la existencia de elevadas tarifas arancelarias hace que se mueva por sendas no iguales a las de otros países; un lamentable sistema de transportes, escasa producción y mercado poco amplio, que motivan, como demostró rigurosamente Fuentes Quintana, un evidente desarrollo de las inversiones que originan industrias monopolísticas. Nuestro venerable, caduco y liberal Código de comercio del año 1885 no ofrece la menor barrera ante este desarrollo monopolístico.

Tampoco lo ofrecen las inversiones de capital extranjero que se efectúan en el siglo XIX en España. Es la época del capitalismo internacional en sus formas más egoístas, que se orienta, sobre todo, hacia ferrocarriles, minas y otras actividades extractivas.

Hoy, recuérdese el desarrollo del Plan Marshall, por ejemplo, los capitales procedentes del extranjero siguen rutas que, en ocasiones, son ampliamente favorables para los países. Por ello Fuentes determina el desarrollo de las necesidades de capital extranjero para la industria, propugnando el incremento de las industrias bá-

sicas—siderúrgica, cemento, electricidad, carbón—, rompiendo los monopolios, incluso con el desarrollo de empresas estatales; ordenando el desarrollo de la industria de transformación, y no olvidando que el incremento de la población mundial motivará, según Colin Clark, un futuro auge de las naciones agrícolas, por lo que España debe pesar cuidadosamente su industrialización de forma que no agote esta posibilidad.

Finalmente, en una maravillosa conferencia, "Políticas alternativas para el desarrollo económico", mostró todas las limitaciones que al crecimiento de nuestra economía ofrecen la evolución de la productividad, el ahorro y la población, exponiendo, entre otras cosas, el sistema fiscal que se precisa, los problemas de las empresas públicas y privadas y la necesidad de un crecimiento equilibrado.

JUAN VELARDE FUERTES

CODIGO DEL TRABAJO DEL INDIGENA AMERICANO

En estos tiempos en que tanto se trae y se lleva la afirmación de lo social, junto con una planeada protección laboral, concretada y visible en todos los textos legales elaborados con este sentido, no está mal que alguien nos recuerde la actualidad—y la eficacia moral—de aquellas *Leyes de Indias* que constituyeron un verdadero Código laboral, en el cual se encierran múltiples derivaciones de aspectos que hoy se consideran, por no pocos, como realidades de nuestros días. Rumeu de Armas (1) ha dado nueva idea a estas regulaciones, de sentido eminentemente protector del indio, en una sencilla recopilación que guarda el valor de poner de manifiesto la hondura ética de aquellas disposiciones y la significación antológica de englobar las facetas más importantes. En los perjuicios de todo orden que a los indios pudiera irrogarles una ambición materialista de quienes podían olvidar el elevado sentido de la conquista, para acabar en meros logreros de un interés metalizado, las *Leyes de Indias* representaron, representan todavía, el cuerpo regulador y la garantía afirmativa de un cuidado en la rectitud de los propósitos y en la no desviación de los fines más nobles.

---

(1) ANTONIO RUMEU DE ARMAS: *Código del trabajo del indígena americano.* Ediciones Cultura Hispánica, Madrid, 1953.

El trabajo del indio quedaba así debidamente salvaguardado. El libro contiene lo relativo—en textos seleccionados para cada aspecto—a la libertad personal de los indios—todas las libertades humanas y políticas les son reconocidas expresamente—, a su protección—con facetas restrictivas que van en su directo beneficio—, a su libertad de trabajo—contratación, regulación del salario, jornada de trabajo, trabajo doméstico, de mujeres y niños, y riesgo laboral—, protección de su trabajo, previsión social—con la regulación interesantísima de las tierras y Cajas de Comunidad—, reglamentación de ciertos trabajos especiales—los prestados en las chacras de coca y en las minas—y el trabajo de la mita—tan discutido.

En todos los textos, en cada uno de sus artículos, con su sabor arcaico y su profunda humanidad, es dable advertir la realidad incuestionable de una creación—la de las *Leyes de Indias*—de cuya virtud y anticipación bien puede—como dice Rumeu de Armas—"sentirse satisfecha España y mirar con orgullo el pasado como justo título del cual se encuentra en posesión".

MANUEL ALONSO

LA EXISTENCIA HUMANA Y SUS FILOSOFOS

Ya conocíamos a Fatone por otras publicaciones suyas, las cuales nos parecieron, en su momento, mucho más afortunadas que esta que hoy comentamos (1). Habíamos leído de Fatone: *El budismo nihilista*, publicado, según creo recordar, por la Universidad de La Plata, y conocíamos también *La Filosofía india*, publicado por "Viau". El libro que ahora nos presenta lleva un título grandilocuente y comercial que de ningún modo podemos aceptar. La explotación comercial de la filosofía existencialista es un recurso indecoroso y anticientífico que, por lo visto, no da señales de desaparecer. Desgraciadamente, este tipo de libros nos sigue llegando desde América, por lo cual nos apena doblemente el tener que ocuparnos de ellos.

No hace mucho leíamos en el escaparate de una librería este

(1) VICENTE FATONE: *La existencia humana y sus filósofos*. Editorial Raigal. Buenos Aires.

título—que sería cómico si no se notara tan claramente la maniobra comercial—: *La revolución existencialista.* Es doloroso comprobar cómo en nuestros países cualquier conjunción de sustantivos grandilocuentes, tales como angustia, preocupación, muerte..., sirve como patente que justifica una pretendida profundidad del pensamiento. Quizá la excesiva facilidad de publicación que existe en América excite la edición de estos libros que nunca debieran salir a la luz pública.

El libro de Fatone reúne y comenta diez autores en 180 páginas, de lo cual puede colegir el lector la ligereza con que Fatone enfoca sus temas y sus autores.

Veamos sobre el texto los puntos de vista de Fatone. Su estudio sobre Heidegger arranca con unas consideraciones literarias en torno a la fábula de Higinio, a la cual se hace referencia en el ser y tiempo. Pero si bien esas consideraciones son pertinentes y están basadas en un texto del autor, resulta una afirmación peregrina la conclusión que pretende sacar Fatone: "*Sein und Zeit* es una tentativa de desarrollar esa fábula" (pág. 11). Estas afirmaciones son producto de querer abordar un libro de rigurosa técnica filosófica por caminos literarios, como si la verdadera importancia de Heidegger fueran las resonancias, más o menos trágicas, que pudiera provocar. Pero el gusto por estos temas no es precisamente el camino de la Filosofía. Todas estas modas son secuelas, más o menos secundarias y advenedizas, que dejan tras sí los grandes movimientos culturales. Esperemos que pronto pasen todos estos elementos advenedizos y sólo quede lo que debe quedar: los problemas filosóficos. Fatone nos habla de Goethe, y de Kierkegaard, y allí quiere encontrar el origen del famoso libro. Pero buscar el origen de *Sein und Zeit* en Goethe, en una fábula o, incluso, en Kierkegaard, es perfectamente fantástico... y falso.

Heidegger, según propia declaración, es fenomenólogo, y, por tanto, las raíces más importantes del libro deben buscarse en Husserl y en el movimiento fenomenológico. Quizá toda la obra de Heidegger no sea otra cosa que una radicalización de la fenomenología. No manejemos, pues, fantasmagorías ni elementos extravagantes.

Más extrañas aún y más descaminadas que todas estas lucubraciones sobre Heidegger son las páginas que Fatone dedica a Zubiri. Ante todo, habria que preguntar por qué le denomina existencialista o, al menos, por qué lo estudia desde este punto de vista, puesto que Zubiri declara expresamente en su obra que el ser del

hombre no es su existencia. Este falso enfoque sólo conduce al dislate y, en efecto, es casi imposible encontrar en este estudio algún párrafo con el cual estuviéramos plenamente de acuerdo. Este estudio de Fatone sólo prueba que no basta la buena voluntad para acercarse a un pensador y que son necesarias ciertas incomodidades de las cuales quiere prescindir Fatone.

Su estudio sobre Sartre no hace más que abundar en los defectos ya señalados. Fatone no nos dice una sola palabra sobre Husserl, y, sin embargo, ¿cómo puede entenderse a Sartre si no es desde Husserl? Fatone olvida que la obra fundamental del gran pensador francés lleva nada menos que como subtítulo "Ensayo de ontología fenomenológica", y que esta frase no es meramente decorativa, sino que apunta directamente a las tendencias básicas y fundamentales sobre las cuales está constituído el libro. En vez de preferir esta perspectiva, que es la histórica y la obligada, Fatone prefiere los famosos temas sartreanos (el otro, la mirada...) que, aunque son piezas esenciales en su filosofía, no son, ni de lejos, el fundamento de su obra. El estudio de Fatone lo único que logra y puede darnos son análisis sueltos de distintos temas, pero jamás cala en lo profundo de las intenciones que guían la obra sartreana.

ALBERTO DEL CAMPO

El PACTO COMERCIAL ANGLOJAPONES PRODUCE UNA CRISIS EN GRAN BRETAÑA.—Es conveniente creer que las crisis políticas surgen sólo de los grandes problemas planteados a los pueblos. Concretamente se cree que la discusión acerca de las nacionalizaciones o el Ejército europeo puede ser la base de un conflicto político en Gran Bretaña. Resulta más difícil explicarse la amenaza de una crisis promovida por un pacto comercial que en la Prensa internacional ocupó sólo unas pocas líneas. La exposición cronológica de los hechos nos ayudará a comprender el problema.

La agencia Reuter repartió en su servicio de noticias del día 29 de enero, y fué reproducida en casi toda la Prensa al día siguiente, o a los dos días, la información de que se había concluído un acuerdo comercial y de pagos anglojaponés para 1954. ¿Cuáles eran los principales puntos del tratado? Un editorial de *The Times*, publicado el 30 de enero, los puntualiza. Las restricciones impuestas al comercio en el área de la libra por el Reino Unido ori-

ginaron un alarmente déficit de moneda inglesa en el Japón. Al mismo tiempo, los Dominios y las Colonias, para incrementar su nivel de vida—los japoneses ofrecían algunos productos en mejores condiciones que los británicos—, presionaban para importar todo lo que precisaban del Japón. Pero, simultáneamente, este país y sus vecinos "forman un área comercial que sigue—para la Gran Bretaña—en importancia únicamente a los países del Norte de América", por lo que resultaba muy interesante que Inglaterra recuperase su posición tradicional. Al mismo tiempo se abandonaba la idea de que los precios japoneses pudiesen arruinar a la industria británica. No hay razón, decía este editorial, para creer que las manufacturas inglesas hayan de ver amenazadas sus posiciones por unos competidores que se mueven en medio de desarreglos inflacionistas y con una maquinaria muy deficiente.

Coincidiendo con esto llegaba a Londres el Canciller del Exchequer, de regreso de la Conferencia de Ministros de Hacienda de la Commonwealth. El 3 de febrero, el *Daily Mail* recogía el optimismo que animaba a Butler, quien afirmó que tarea de la Gran Bretaña era hacer su economía "más fuerte, más flexible y más expansiva". Es indudable que el pacto con el Japón se acomodaba a estas características. Sin embargo, ese mismo día se recogía, por el mismo periódico, que Butler había tenido que hacer frente, en una reunión privada de los diputados conservadores, a la tesis de que el tratado perjudicaba fuertemente la industria textil del Lancashire. Los empresarios de esta región presionaron sobre sus representantes conservadores. En cuanto a la minoría laborista, considerándose portavoz de los obreros amenazados de paro, decidieron intervenir también en contra del pacto.

The Daily Telegraph señalaba, el mismo 3 de febrero, que la explicación de Butler se debía a la presión de las Colonias y al hecho de que bastantes ramas del comercio inglés se beneficiarían enormemente del acuerdo con el Japón. En este mismo número se puntualiza que las industrias mecánicas daban la bienvenida al convenio, que les permitiría luchar victoriosamente en aquel mercado oriental con la competencia alemana.

Es interesante—a efectos de comprobar curiosas deformaciones de los hechos que efectúa la propaganda—que al dar cuenta la Estación de Londres de la B. B. C., el 5 de febrero, de las reacciones de la Prensa inglesa a la actividades de Butler, no se refiriese en sus emisiones en castellano para nada a esta política. Tengo delante la reseña tomada taquigráficamente, y sólo contiene las

alabanzas que a la labor del Canciller prodigan el *Yorkshire Post*, el *Glasgow Herald* y el *Daily Herald.*

Sin embargo, no eran precisamente agradables los juicios de la Prensa, incluída la conservadora. El órgano de Lord Beaverbroop, *Daily Express*, calificaba, el 3 de febrero, al tratado de *Black Pact* (Pacto Negro). Esta expresión se recogería a partir de esta fecha por bastantes órganos de opinión. Es curioso que el mismo periódico aplicase también este título el 9 de febrero al tratado con la Argentina, titulando una información de Buenos Aires así: "El pacto con Perón es aún más negro."

El sesudo *The Economist* publicada, el 6 de febrero, dos largos trabajos acerca del problema. En ellos se muestra perfectamente la mala situación del comercio japonés, y cómo el desarrollo de éste no se cree influirá demasiado desfavorablemente en Gran Bretaña. Unas alusiones a posibles influencias projaponesas de los Estados Unidos—recuérdese el documentado artículo "L'industrie japonaise pousse au réarmement", publicado en *Le Journal de Genève* de 27-28 de diciembre de 1953—deben tenerse en cuenta.

Sin embargo, la ofensiva contra el tratado sigue. El *Daily Express*, además de una expresiva caricatura, publicaba, el día 3 de febrero, un editorial, "Check his record", en el que alude a la crítica al pacto de los laboristas, concretamente de Harold Wilson, y señala que nada pueden reprochar a los constructores del *Black Pact* quienes firmaron también otro Pacto Negro con Cuba, a espaldas de los cosecheros de azúcar del Imperio. Sólo se unen a las voces favorables de los fabricantes de maquinaria diversa los que se preocupan por la suerte de los habitantes de las Colonias. Pueden verse, a este respecto, dos cartas al editor, publicadas por *The Times* el 6 de febrero.

Los laboristas—véase el *Daily Express* de 4 de febrero—decidieron llevar el pleito al Parlamento. Una oportunidad única se les presentaba de derrotar al Gobierno. Era posible juntar los votos socialistas con los conservadores relacionados con el Lancashire. Los conservadores, lógicamente, reaccionaron. Lord Woolton manifestó, el 5 de febrero, en Manchester, que "gracias al tratado Gran Bretaña vendería más al Japón que le compraría", lo cual le parecía al orador un buen negocio. Además, así se aumentarían las compras japonesas en Australia, con lo que este país, al mejorar su situación económica, no precisaría reducir sus compras en la vieja Metrópoli. En caso de que tal reducción ocurriese, se acabaría perjudicando la industria del Lancashire. El mismo día la Standing Conference on Overseas Trade, de Manchester, y la United Textile

Factory Workers' Association, acordaron elevar enérgicas protestas al Gobierno.

Alguna ventaja inmediata esperaron obtener los industriales textiles. El día 10 de febrero el *Daily Mail* anunciaba la posibilidad de que Butler decidiese rebajar los impuestos que pesan sobre los productos textiles, ya que así se podría expansionar la venta al ser más baratos éstos. Sin embargo, quien leyese la información que se publicaba de forma destacada en la primera página del *Daily Express* del mismo día comprendería que las esperanzas de conseguir esto eran escasas. El editorial de este periódico comenzaba así, en la citada fecha: "Mr. Butler destruye las esperanzas de todos con sus declaraciones sobre el impuesto sobre las compras."

El 11 de febrero se debatió la cuestión del pacto comercial anglojaponés en los Comunes. Es verdaderamente aleccionadora la lectura de los discursos. La moción crítica de los laboristas fué defendida por Harold Wilson, antiguo presidente del Board of Trade, como principal orador, y apoyada, de palabra, por tres diputados socialistas más. Wilson dejó bien claro—casi cínicamente claro, diríamos—que su partido "acepta el principio de que los territorios coloniales no deben ser obligados a comprar productos británicos cuando tal cosa es contraria a sus intereses", pero que descendiendo del terreno de los principios al de los hechos concretos, aunque las Colonias y los Dominios resultan beneficiados en el tratado, al quedar perjudicados los industriales y los obreros del Lancashire, el partido laborista se oponía a él. Caso éste, por otra parte, habitual en la política inglesa. En cuanto a la falta de apoyo por los conservadores a esta industria, son interesantes sus sugerencias de que la raíz podría encontrarse en las cotizaciones escasas para los fondos de los *tories* en las pasadas elecciones.

El secretario económico de la Tesorería resumió la postura del Gobierno, añadiendo, a los argumentos conocidos, que se había estudiado el acuerdo de forma que no pudiera dañar en manera grave a la industria del país. Los diputados conservadores del Lancashire, por boca de Ralp Assheton, presentaron una moción de compromiso. El peligro de crisis quedaba instantáneamente anulado. Los indignados 200 diputados conservadores que, como se decía en un interesante artículo—"El escándalo del "Pacto Negro" japonés—en el diario madrileño *Pueblo* de 10 de febrero, amenazaban con unirse a los laboristas en esta cuestión, quedaban paralizados con la contemporizadora propuesta *tory*. El Gobierno promete, en el futuro, cuidar más de la industria textil. Los diputados afectos a él, rechazarán la petición de censura laborista.

Efectivamente, la moción de la oposición—según datos de *The Times* de 11 de febrero—, se rechazó por 296 votos contra 265, y se aprobó la enmienda conservadora por 297 contra 258. La comedia había casi concluído.

La Prensa inglesa daba, el día 12, las últimas noticias sobre ella. Al anunciar formalmente en la Cámara de los Comunes Butler que no habría la esperada reducción del *purchase-tax*, Harold Wilson afirmó que el Lancashire recibía así otro golpe. El órgano derechista *Daily Express*, subraya—¿con pena?—que se dió así a "Mr. Harold Wilson y a su grupo de diputados socialistas del Lancashire otra oportunidad de aparecer como los únicos defensores de la industria del algodón". Efectivamente, el 13 de febrero, *The Times* recogía la noticia de que, al mismo tiempo que protestaban contra el tratado con el Japón los representantes de 280.000 obreros textiles, se unía a ellos la Cotton Spinners' and Manufacturers' Association, de tipo patronal, y que todos los fabricantes de productos textiles—de acuerdo con la afirmación de Wilson—creen que la decisión de no alterar el *purchase-tax* es un nuevo golpe a la industria textil británica.

De todo esto se puede sacar una enseñanza: que los partidos políticos burgueses, ligados a intereses económicos forzosamente contrapuestos, llevan en sí mismos un germen de desunión que, en muchas ocasiones, ha de hacer peligrar su estabilidad.

JUAN VELARDE

¿UN NUEVO ESTADO AMERICANO?—Desde los tiempos en que la Geografía escolar nos enseñaba el contorno de las patrias americanas, esos tres pedazos de color—el rojo inglés, el verde de Holanda, el amarillo galo—, encaramados en la grupa del triángulo sudamericano y puestos en fila entre las desembocaduras del Orinoco y del Amazonas, han aportado siempre su extrañeza colonial en un continente sin colonias. Después, la bauxita, el oro y la plata, los diamantes, el azúcar, los penales truculentos de Cayena y el aldabonazo persistente, y hasta ahora inútil, del anticolonialismo en las Conferencias Interamericanas, han actualizado y recordado el nombre de las Guayanas, y muy particularmente de la inglesa, la Esequiba, la más importante, grande y rica.

El Nacional, de Caracas, publicaba recientemente un magnífico

artículo de Eduardo Arcila Farias, titulado "Las Dos Colonizaciones", en el que preguntaba qué hubiera sido del gran país venezolano si lo hubiera conquistado Inglaterra en vez de España. "Se piensa—afirma Arcila—que, de haber ocurrido tal cosa, hoy estaríamos a la par de los Estados Unidos. Tal vez seríamos otra cosa bien distinta. Miremos a la Guayana, y ahí veremos la imagen de lo que habríamos sido."

Efectivamente, los cables informativos de las últimas fechas, a partir de la violenta represión británica frente a los intentos de independencia de la Colonia y la odisea del matrimonio Jagan, han apuntado el interés del mundo hacia estas comarcas al este de Venezuela, en donde se ha repentizado una admirable lección democrática en un país espléndidamente atrasado, bajo el dominio de la avanzada y democrática metrópoli inglesa.

¿Cuál es la situación actual de la Guayana? Entre 1880-1899, Venezuela había reclamado más de la mitad del territorio ocupado ahora por las tropas inglesas, aunque finalmente se vió forzada a la aceptación de un arbitraje mutilador. Nada—excepto los fusileros desembarcados—es inglés: ni la toponimia de raíz holandesa; ni la población compuesta de individuos de color, descendientes de los antiguos esclavos llevados por Inglaterra y de *coolíes* hindúes del mismo origen; ni el imperativo geográfico claramente venezolano. Pero esta población de trabajadores coloniales, con generaciones nacidas ya en la libre América, esgrime ahora sus fueros inalienables, y con el vehículo jurídico del Partido Popular Progresista ha intentado, intenta, la constitución de un nuevo país, a la que, naturalmente, se opone el Gobierno británico, sucesor directo del que hace más de un siglo condenaba el "colonialismo" de España en territorios poblados y fundidos por españoles y aborígenes.

Es curiosa la historia de los Jagan. El, nacido de padres hindúes, que llegaron como tantos otros a la Guayana para trabajar en las plantaciones de azúcar, cursa sus estudios médicos en Chicago; y en 1942, cuando trabajaba en un hospital, contrae matrimonio con la enfermera Janet Rosemberg. Después, el matrimonio llega a Georgetown, y comienza a interesarse por las condiciones sociales en los ingenios del azúcar, fundando ella, en 1945, la Organización Política y Económica de la Mujer, primer ensayo que cristaliza después con la creación del Partido Laborista—a raíz de las elecciones de 1947—, que es disuelto a los cuatro meses de vida; y, sobre todo, con la decidida aportación de los dos esposos en la organización del Partido Popular Progresista, que comienza su

existencia pública en el mes de enero de 1950, con una filosofía abiertamente socialista y con inspiraciones soviéticas.

En las elecciones de abril de 1953, el P. P. P. triunfa arrolladoramente, consiguiendo dieciocho de los veinticuatro escaños de la Cámara y seis carteras en el Gabinete. El doctor Cheddi Jagan es nombrado primer ministro, y su esposa aparece como secretaria ejecutiva de la Organización, que en seguida trata de conseguir la independencia de la Colonia. Pero, dramáticamente, en el pasado octubre, el Gobierno inglés denuncia el supuesto intento de establecer un Estado comunista, depone por intermedio del gobernador general—que por cierto se apellidaba Savage—el Gobierno Jagan. Suspende la Constitución y desembarca fuerzas metropolitanas. Inmediatamente se hace público que la señora Jagan había pertenecido durante su estancia en Estados Unidos a la Organización Juvenil Comunista, que asistió al Congreso Femenino Comunista de Copenhague y que también había visitado recientemente Bucarest con un pretexto familiar. Se acusa al P. P. P. de querer instaurar un Estado totalitario, que serviría de trampolín al comunismo en Centro y Sudamérica. El doctor Jagan declaró: "Esto son cortinas de humo para ocultar el atropello de nuestra menguada Constitución", enviando sendas protestas a la O. N. U., Partido Laborista Británico y Parlamento de la India, y decretando la huelga general.

Ahora, otro de los más destacados dirigentes del Partido Progresista, el doctor Singh, se encuentra en Caracas, a donde llegó en un barco holandés después de haber rechazado el ofrecimiento británico para colaborar en el Gobierno de la Colonia, y ha anunciado que, de acuerdo con importantes grupos políticos de las tres Guayanas, planteará ante la O. E. A. y en la X Conferencia Interamericana la creación de un Estado Federal de las Guayanas.

Tal proyecto ha merecido el apoyo de muchos países hispanoamericanos. El embajador argentino en Venezuela ha anunciado que su Gobierno presentará oficialmente la cuestión en la Conferencia de Caracas. El Presidente Getulio Vargas, en su discurso del 12 de octubre pasado, afirmaba que "el destino de América y su misión de libertad no estarían cumplidos mientras no desaparecieran del hemisferio las reliquias de una era ya caducada y todos los pueblos americanos hubieran alcanzado su emancipación colonial". El Congreso de Panamá condenó oficialmente el desembarco de las fuerzas británicas en Guayana, y los Presidentes de Nicaragua y Costa Rica han aludido a la cuestión en términos parecidos. También Guatemala ha intentado llevar el problema a la

Asamblea de las Naciones Unidas. En Caracas, en fin, se ha constituído un Comité Mixto para la independencia y federación de las tres Guayanas, al frente del cual se encuentran los señores Brunnings y Wix.

No es probable, sin embargo, que en la Conferencia de Caracas se decida nada práctico sobre este asunto—ni sobre cualquier otro designio anticolonialista—. El Gobierno inglés ha jugado hábilmente la carta de la amenaza comunista, y la actitud de Guatemala le ha servido de apoyo indirecto en este aspecto. Sin embargo, el doctor Singh, portavoz de la extrema derecha del P. P. P., partido que—afirma—no es marxista, sino liberal, prosigue sin descanso en contacto con los Gobiernos de América, sugiriendo un plan inteligente de emancipación, cuya primera etapa sería la obtención de la independencia por "presión diplomáticoeconómica de la Organización de Estados Americanos", constituyéndose después una Federación: los "Estados Unidos de Guayana", bajo la tutela de la misma O. E. A., por cinco años, mientras se estructuraba el armazón político y económico de este nuevo Estado americano.

E. G.

RAFAEL LAPESA, EN LA ACADEMIA DE LA LENGUA

El pasado 21 de marzo hizo su entrada oficial en la Real Academia Española don Rafael Lapesa, catedrático de la Universidad de Madrid. Su discurso, que versó sobre "Los decires narrativos del marqués de Santillana", fué contestado con otro de Dámaso Alonso—actualmente en Estados Unidos—, cuya representación ostentaba Vicente Aleixandre. La presencia de ambos—Lapesa y Aleixandre—; la presencia, en discretísimo lugar, de Pedro Laín, académico electo, nos hacía prestar un íntimo voto de adhesión a la vieja Institución nutrida en los últimos años por valores verdaderamente representativos de nuestra vida cultural más actual. La presidencia del maestro Menéndez Pidal bastaría por sí sola para garantizar la respetabilidad y la autoridad de la Academia, pero estos tres nombres—a los que sería obvio añadir algunos más que están en la mente de todos—nos revelan, además, que la Academia se renueva acertadamente y se pone, literalmente, al día.

Con el profesor Lapesa incorpora la Academia una de las figuras más eficaces de nuestra investigación literaria y filológica. Dámaso Alonso trazó con toda justicia los rasgos de su obra científica y de su labor docente en el discurso de contestación al nuevo académico: desde las primeras reseñas de Lapesa en la *Revista de Filología* hasta su *Historia de la Lengua Española* o su *Trayectoria poética de Garcilaso;* desde su cátedra del Instituto hasta su cátedra actual de la Universidad de Madrid o sus lecciones en distintas Universidades de los Estados Unidos.

Creo que de la semblanza de Lapesa trazada allí, y tan ajustada a la verdad, se desprendían dos notas de absoluto valor ejemplar. Desde el punto de vista de la investigación: la honradez y el trabajo continuado, sin descanso. La obra da Lapesa, hoy en pleno crecimiento, no es una obra conseguida a saltos, a golpes de improvisación, sino resultado de estudio verdadero, madurado y seguro, y por eso auténticamente enriquecedora. Desde el punto de vista de su labor pedagógica, su auténtica calidad de *maestro.* Naturalmente. no podría yo juzgar su labor científica, ni lo que yo dijese añadiría o quitaría nada al valor de aquélla, pero sí puedo juzgar su magisterio. Dámaso Alonso evocó la imagen que de Lapesa conservan sus alumnos a través de las afectuosas palabras de uno de ellos, Zamora Vicente, hoy catedrático de Salamanca. Creo que todos los que hemos pasado por su aula de la Facultad de Letras en los últimos años podríamos suscribirlas enteramente. Para ser *maestro* hace falta, simplemente, esto: condición de *maestro,* y Lapesa la tiene. A los que vivimos la Universidad actual, no nos hace falta una sensibilidad especial para acusar este hecho; lo advertimos con facilidad y extrañeza. Y como estamos necesitados de actitudes solícitas, cuando las encontramos las agradecemos por partida doble.

El profesor Lapesa ha sido llamado a la Academia por sus méritos como investigador y como crítico. Muchos de los que estábamos presentes en el acto de su recepción hemos sentido este reconocimiento oficial de sus méritos como cosa propia. Porque era el saber de un *maestro* lo que se reconocía allí; un saber que, en suma. nos está destinado.

JOSÉ A. VALENTE

GIOVANNI PAPINI Y SU *DIAVOLO* SUBJETIVO

He aquí de nuevo, de cara al público y a la posteridad, la obra creadora incontenible y sin término de Giovanni Papini. Cuando a España nos llega la noticia, siquiera oficiosa, de una posible inclusión de la obra de Papini en el Indice (1), nos encontramos ante la última de sus producciones creadoras (2), este *Diavolo* desconcertante y atrevido, con que es muy probable que el autor de *Michelangelo* y de *Dante vivo* rubrique su larga historia de escritor de nuestro tiempo.

En este último libro, Papini ha querido apoyarse en otro personaje de alta estatura: Satanás. Desde luego, no se trata de una novela; es, sencillamente, un libro de Papini. El anciano escritor, como ya es sabido, ha dejado para siempre de escribir directamente sus obras actuales; su debilidad orgánica y su casi ceguera le impiden tanto la lectura como la escritura. Y Papini dicta. He aquí un esfuerzo y una experiencia admirables, ya que Papini nunca dictó una sola línea, y ahora, en la oscuridad de su noche casi total, ha "escrito" la segunda parte de esta obra, la más personal, la más papiniana de *Il diavolo*. Esta falta del mágico poder, que emana solamente de la plenitud y de la perfección del arte y las condiciones precarias de salud bajo las cuales se ha elaborado *Il diavolo*, se resienten en la obra, que quería ser de gran empeño no solamente por el título—y por la firma—, sino también por el clima literario que lo acoge y el tiempo al que se dirige, trágico y hasta obsesivo.

Según afirma las *Cronache culturali* (diciembre, 1953), el "diablo" papiniano ha causado profunda sensación en los medios literarios, primero, e intelectuales en general y religiosos, después. Emilio Cecchi, en el *Corriere della Sera*, como uno de los primerísimos comentaristas de la obra, dice: "Es el momento que a Papini le ha parecido oportuno para echar un cuarto a espadas sobre la cuestión del diablo. Cuestión que siempre le había apasionado." Efectivamente, basta recordar los cuentos, relatos y novelas de su juventud. El libro puede dividirse en dos partes muy diferenciadas. La primera y más amplia tiene carácter señaladamente informativo y enciclopédico; la segunda es brevísima, y expone la tesis fundamental de la obra, aflorando en ella el gusto papiniano, inmutable en su obra, y su pasión no menos permanente por el saber universal y enciclopédico. Es casi seguro que esta segunda parte fué concebida por su autor con una mayor amplitud, tanto de materias como de enfoque; pero las especiales circunstancias en que fué redactada, dado el gigantesco esfuerzo de concentración a que hubo de someterse Papini con nuevo procedimiento de redacción, el dictado, redujeron el aliento de la tesis hasta la concreción, en que ahora aparece en letra impresa.

Pero Papini tiene también el gusto de la polémica, y ha querido trabajar, desde un punto de vista "cristiano", el gran mito y el gran misterio de Satanás en tiempos en que el infierno se ha asentado realmente en la tierra con tremendos cataclismos y horas de sangre; pero en las cuales los hombres han dado en creer poco en el diablo teológico, quizá para liberarse también de los deberes humanos para con Dios.

En cuanto a la tesis constructiva de *Il diavolo*, creemos que el intento de

---

(1) Véase "¿Veremos a Papini en el Indice?", en CUADERNOS HISPANOAMERICANOS, núm. 51 (marzo, 1954), sección "El latido de Europa".

(2) Giovanni Papini: *Il diavolo: appunti per una futura diabologia*. Vallecchi. Florencia, 1953.

Papini supone una conciliación y la unión de las dos mitades de su temperamento: su yo juvenil, diabólico, destructor, blasfemo y antirromano, con su yo de la madurez, adscrito a la ley romana del amor personificada en Cristo. Porque la tesis de *Il diavolo* quiere predecir la reconciliación final entre Dios y Satanás, el perdón y la reintegración del arcángel en la dignidad y en la misión, de las que cayó por su soberbia y rebelión, y el advenimiento de una era de felicidad en el mundo, del que las fuerzas malignas serían barridas definitivamente.

Comprendemos ahora algunos de los motivos por los que se predice la condenación oficial de Papini. Y es que Giovanni no ha tenido fortaleza suficiente para renunciar al yo juvenil de que hablábamos más arriba, como en realidad tampoco pudo renunciar al yo que mira inevitablemente a Roma en su época primera de rebelde. Papini nos ha querido demostrar la colaboración posible entre ambos personajes de su conciencia, y ha confeccionado una teología rudimentaria que justifique y preserve a entrambos. He aquí quizá el secreto fundamental de la vida agónica de Papini.

Y, por último, un detalle de honda emoción. Giovanni Papini tenía la costumbre, nunca alterada, de dedicar sus libros con un breve texto de su puño y letra, y, debajo, la firma. Ahora, al recibir *Il diavolo*, la dedicatoria manuscrita ha sido sustituída por una tarjeta impresa de la casa editora Vallecchi, que reza: "Giovanni Papini saluda a sus amigos." Tras el texto impersonal aletea, acongojada, la impotencia física de un hombre que sufre su última soledad de luchador de nuestro tiempo.

C.

LA JUSTICIA SOCIAL EN EL CONSTITUCIONALISMO HISPANICO

Dos tesis pretende demostrar el autor de este ensayo (1): 1.ª Que el primer texto constitucional que acoge los derechos sociales es el promulgado en Méjico en 31 de enero de 1917. 2.ª Que la evolución contemporánea de las declaraciones de derechos para adecuar la realidad política a la sociológica sólo ofrece el ciclo completo en el constitucionalismo hispanoamericano.

El ensayo contiene un capítulo inicial en el cual el profesor Sevilla Andrés estudia la evolución de los derechos del hombre en relación con el concepto de justicia social, sin duda la parte doctrinalmente más cuajada del ensayo, y en la que traza un análisis agudo de los postulados liberales y la transformación posterior de los mismos, como consecuencia de su propia insuficiencia,

(1) Diego Sevilla Andrés: *La justicia social en el Constitucionalismo hispánico.* (Premio Cultura Hispánica, 1952.).—Valencia, 1953.

a la luz de las nuevas exigencias planteadas por los imperativos de la justicia social.

La parte última, la que propiamente responde al enunciado del ensayo dedicado a espigar en el panorama constitucional hispanoamericano, se ciñe, como es natural, a los artículos de las respectivas Constituciones en los que se contiene la referencia efectiva y concreta al problema mismo en cuestión, considerando, a estos efectos, clasificados los textos constitucionales de Hispanoamérica en tres tipos distintos: los que se refieren a una organización justa del trabajo sin tener para nada en cuenta los otros aspectos de la vida económica; los que comprenden más ampliamente el sentido de justicia social, llevándolo a toda la ordenación económica sin limitación alguna; y, por último, las nuevas ordenaciones que cambian radicalmente el sentido de la organización política, haciendo eje central de la convivencia la justicia social.

El estudio de cada una de las Constituciones, en este sentido y bajo este aspecto—con referencia al sentido de la política social de España en la actualidad, arrancando, sobre todo, del Fuero del Trabajo, sin desconocer las realizaciones anteriores, en particular la labor codificadora laboral de 1926—, constituye el motivo central del ensayo. Pero desearíamos que se completase con una labor más amplia e intensa, puesto que el tema ofrece en sí sobradas perspectivas para dedicarle toda la estimación que realmente merece. La tarea de alumbramiento que ha llevado a cabo el señor Sevilla Andrés ya es un paso importantísimo, pero—pensamos—todavía insuficiente.

MANUEL ALONSO

LOS NOVELISTAS JOVENES AMERICANOS

Desde hace poco, los jóvenes novelistas norteamericanos eran Hemingway, Faulkner, Steinbeck, Cadwell. Se pensaba como viejos en Sherwood Anderson, en el inquieto y revolucionario Dos Passos, en el clásico y anciano Sinclair Lewis. En este momento, sin embargo, Faulkner y Hemingway, como Steinbeck y otros dos o tres de su generación, han pasado a ser los maduros, los padres, y hay que pensar que los novelistas jóvenes son otros y que una nueva generación—no sabemos si tan floreciente—ha venido a sustituir—en juventud—a la brillante generación de los *twenties*.

Efectivamente, los jóvenes son otros. Nombres nuevos, demasiado nombres nuevos, surgen cada día en los Estados Unidos. Los libros se multiplican. Hay estrellas de un día, promesas y fracasos, y sorpresas; hay escritores-isla, como Truman Capote.

La nueva generación todavía no está lo suficientemente definida; tiene que pasar tiempo para que los tres o cuatro escritores verdaderamente buenos se aíslen y se incorporen a la lista de los "inmortales". De momento, si hemos de creer a Malcolm Cowley, el crítico número uno de América, el hombre especializado en Hemingway y en Faulkner, verdadero conocedor de la literatura de su país, y autorizado, después de toda su labor crítica, para tomar posición en el asunto, la joven novela americana va por caminos de ligero desconcierto, y, excepto unos pocos, la mayoría de los nuevos escritores, a los que Cowley reconoce una habilidad técnica y una sensibilidad excelente, están, sin embargo, faltos de una orientación, de un camino. Faltos, opina Cowley, de un gran escritor que surgiera de entre ellos, y que, a la manera de Hemingway o Faulkner, en su momento, agrupara en torno suyo a los jóvenes de talento, que carecen, sin embargo, de esa capacidad de creación de caminos, de suficiente personalidad para elegir una ruta original e históricamente adecuada.

"Hay un grupo pequeño y prometedor—escribe Malcolm Cowley en el número 5 de *Perspectives*—que parte del realismo social o del naturalismo y lo transforma en algo más cálido, más personal y elocuente. Entre los escritores de esta categoría, podemos incluir a Nelson Algren, que escribe sobre los arrabales de Chicago *(The man with of golden arm)*; Ralph Ellison, un joven negro, cuya primera novela, *The invisible man*, ganó el National Book Award en 1952, y Saúl Bellow, cuyo libro de cuentos *The adventures of Augie March* aparecerá el próximo otoño."

Aquí tenemos, pues, unos nombres jóvenes que, al parecer, resumen lo más interesante que en este momento produce la literatura americana. Nombres que, contando con la exigencia selectiva del crítico Cowley, garantizan la calidad de unos cuantos libros nuevos, auténticos, entre la poblada producción editorial de los Estados Unidos.

IGNACIO ALDECOA

UNA BIOGRAFIA DE MUSSOLINI

El arte de la biografía es un arte difícil. Si se trata de uno de los raros meteoros de la acción política, motores y plintos al propio tiempo de verdaderos mundos, con muy perfilada y personal concepción del universo *(Weltsanchauung)*, la dificultad sube de punto. Si el biógrafo es contemporáneo del biografiado, la dificultad se convierte en una casi imposibilidad previa de acierto. Tal es el caso del libro que Richard Wichterich ha dedicado recientemente al ayer sin medida admirado Duce de Italia, que acaba de ser mal traducido al español (1). (Naturalmente, no he comprobado el texto original con el castellano. En casos como éste, basta con una crítica inmanente. Por lo demás, es una edición descuidada y está plagada de erratas.)

La obra se divide en cuatro partes. Comprende la primera "Media vida" (1883-1914), desde aquel mediodía dominical del 29 de julio de 1883 que, en la Romaña y de pura estirpe romañesa—venero de naturalezas directoras de todas clases—, vió nacer al pequeño Mussolini, que en recuerdo del mejicano Juárez llevaría el nombre de Benito, y que estaría llamado a rebasar no ya la pequeña Dovia nativa, sino también el Municipio de Predappio, la provincia de Forli y aun el ámbito de la nación italiana; hasta que, en 1914, el antiguo buen alumno de pésima conducta, maestro auxiliar en 1902 y luego peón de albañil, repartidor en casa de un comerciante de vinos, trabajador en el campo, soldado celoso y capaz, periodista, novelista, etc., es apelado en un brindis "Duce de todos los socialistas revolucionarios de Italia".

En "El camino hacia el Poder" (1914-1922), segunda parte del libro, echamos de menos muchas respuestas que cabía dar hoy ya, con verdadera perspectiva histórica, al hablar de los *Fasci de azioni interventiste*, de la intervención italiana en la guerra, de la fundación de los *Fasci di Combattimento*, el 23 de marzo de 1919, en la Piazza San Sepolcro—a los asistentes al acto se los llamó luego *sansepolcristi*—, de las *squadre d'azione* y, sobre todo, de la marcha sobre Roma, el 30 de octubre de 1922. (Sin embargo, se nos habla con detalle de la "acción" de D'Annunzio en Fiume.)

En la "Epoca de Oro" (1922-1934) queda todo por explicar, y aun a veces por referir. La nueva figura del *Capo di Governo;* la

---

(1) RICHARD WICHTERICH: *Mussolini. Vida, grandeza, ocaso.* Ed. Iberia. Barcelona, 1954.

importantísima, y decisiva para el Derecho social del mundo de hoy, *Carta del Lavoro*; los significativos e importantes Acuerdos de Letrán, de 11 de febrero de 1929, todo es pasado por alto, sin hermenéutica alguna, sin análisis suficiente, y, sin embargo, se habla con detenimiento del asunto Matteoti, de los atentados contra la vida del Duce, etc., al tiempo de resaltar cómo, en un principio, es Hitler una criatura, un fiel imitador del Duce italiano. A partir de aquí, la biografía es una maraña de sucesos, históricos o anecdóticos, que se ofrecen confusamente barajados y sin discriminación alguna.

Queda así de manifiesto el reducido valor de las partes cuarta y quinta: "Peligro mortal" (1935-40) y "Descenso y caída" (1940-45). Del Mussolini *Fondatore dell'Impero* y primer mariscal, salvador de la paz mundial en 1937, que suscribe, el 6 de noviembre de 1937, el Pacto Antikomintern, paladín de la Unión europea ("... será solamente posible por acciones militares. Confío que me será posible limitar a un mínimo esas acciones", pág. 204), se pasa sin transición a un Mussolini *di gesso*, que desde la firma del Pacto de Pascua, de 16 de abril de 1938, no pondera sus decisiones ni sus acciones, cuyo único móvil es el temor a Hitler. Queriendo subrayar un hecho digno del mayor estudio, se ha llegado a una fantasmagórica hipertrofia de los hechos. Y, así, este pelele llega a Dongo el 28 de abril de 1945 (*"Io sono un uomo cualunque, perché me ammazzate?"*, dicen que increpó a sus asesinos), como pasó por la reunión del Gran Consejo, por su encarcelamiento y por la efímera República Social de Saló (septiembre de 1943-abril de 1945). La exageración parece, ya a primera vista, absurda.

Se ignora el *Codice Civile* en absoluto; se mienta tan sólo la *Ley sobre la socialización*; se desconocen los 35 volúmenes de la *Opera omnia* mussoliniana, los indudables hallazgos de su teoría de la política y sus realizaciones; se denigran, sin análisis, sus grandes errores; son preteridas las influencias del fascismo en la Historia del mundo, influencias de mayor cuantía, naturalmente. Y a su creador se le arrebata la categoría de genio—si pudiera parecer prematuro que el sabio Carrel se la atribuyese en 1935, en *Man the Unknown*, mucho más prematuro parece arrebatársela ahora, antes que los años de la decantación transcurran—; se le roban de un plumazo los encomios que Pío XI, el cardenal Mercier, Trotski, el arzobispo de Canterbury, Churchill, Eden, Gandhi, Roosevelt, Edison, etc., le dedicaron; se le incrustan en cuatro páginas veinte años de Gobierno, "obra extraordinaria" a tenor de lo que se dice en la página 322; se resaltan sus vicios y errores, y se

pasa como sobre ascuas sobre sus cualidades y aciertos. En una palabra, demasiada morosidad en la anécdota, que raras, rarísimas veces, se eleva a categoría. Por último, ¿es tolerable que esté ausente en una biografía del Duce el estudio de la antinomia Mussolini-comunismo?

CARLOS PEREGRÍN F. OTERO